الأشباه والنظائر

في النحو

للشيخ العلامة جلال الدين السيوطي

الجزء الرابع

المولود ٨٤٩ هـ - ١٤٤٥ م
المتوفي ٩١١ هـ - ١٥٠٥ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الأشباه والنظائر

في النحو

يطلب من : دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان
هاتف : ٨٠١٣٣٢ ـ ٨٠٥٦٠٤ ـ ٨٠٠٨٤٢
ص.ب ٩٤٢٤-١١ ـ تلكس : NASHER 41245 Le

في المسائل لابن السيد البطليوسي

لفظ الجلالة ليس أصله الاله

حكي أبو القاسم الزجاجي. قال: أخبرنا أبو إسحاق بن السري الزجاج. قال: أخبرني محمد بن يزيد المبرد، قال سمعت المازني يقول، سألني الرياشي فقال لي، لم نهيت أن يكون الله تعالى أصله الإله ثم خفف بحذف الهمزة كما يقول أصحابك، فقلت لو كان مخففاً منه لكان معناه في حال تخفيف الهمزة كمعناه في حال تحقيقها لا يتغير المعنى، ألا ترى أن الناس والأناس بمعنى واحد؟ ولما كنت أعقل لقولي: الله فضل مزية على قولي الإله، ورأيته قد استعمل لغير الله في قوله ﴿وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا﴾ [1] وقوله ﴿أآلهتنا خير أم هو﴾ [2] ولما لم يستعمل الله إلا للباري تعالى، علمت انه علم وليس بمأخوذ من الإله.

---

(١) سورة طه: آية ٢٧.

(٢) سورة الزخرف: آية ٥٨.

الكلام في قولهم بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد

وفي المسائل أيضاً:

سألتني قرر الله لديك الحق ومكنه وجعلك من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، عن قول الكتّاب في صدور كتبهم بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله علي سيدنا محمد، وذكرت أن قوماً من نحو بي زماننا هذا ينكرون عطف الصلاة على البسملة، وقد كنت أخبرت بذلك قديماً فحسبت أنهم إنما يتعلقون في إنكاره بأنه أمر لم ترد به سنة مأثورة، وأنه شيء أحدثه الكتاب، حتى أخبرني مخبرون أنه فاسد عندهم في الإعراب، وليسوا ينكرونه من أجل أنه شيء محدث عند الكتّاب، وأخبروني أن الصواب عندهم إسقاط الواو، ورأيت ذلك نصاً في رسائل بعضهم ورأيت بعضهم يكتب في صدور كتبه بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة على رسوله الكريم.

وقد تأملت الأمر الذي حملهم على إنكاره فلم أجد شيئاً يمكن أن يتعلقوا به إلا أمرين.

أحدهما: أن المعطوف حكمه أن يكون موافقاً للمعطوف عليه وهاتان جملتان قد اختلفتا فتوهموا من أجل اختلافهما أنه لا يصح عطف إحداهما على الأخرى.

الثاني: أن قولنا بسم الله الرحمن الرحيم جملة خبرية وقولنا صلى الله على سيدنا محمد جملة معناها الدعاء، فلما اختلفتا فكانت الأولى إخباراً وكانت الثانية دعاء، وكان من شأن واو العطف أن تشرك الثاني مع الأول لفظاً ومعنى لم يصح عندهم عطف هاتين الجملتين بعضهما على بعض، لاختلافهما لفظاً ومعنى.

فإن كانت العلة التي حملتهم على إنكار ذلك اختلاف إعراب الجملتين فإن ذلك غير صحيح، بل هو دليل على قلة نظر قائله، لأن تشاكل الإعراب

في العطف إنما يراعي في الأسماء المفردة المعربة خاصة.

وأما عطف الجمل على الجمل فإنه نوعان.

أحدهما: أن تكون الجملتان متشاكلتين في الإعراب، كقولنا إن زيدا قائم وعمرا خارج، وكان زيد قائماً وعمرو خارجا فيعطف الاسم والخبر على الاسم والخبر.

والنوع الثاني: لا يراعي فيه التشاكل في الإعراب، كقولنا قام زيد ومحمداً أكرمته، ومررت بعبدالله وأما خالد فلم ألقه وفي هذا أبواب قد نص عليها سيبويه وجميع البصريين والكوفيين لا أعلم بينهم خلافا في ذلك، وذلك كثير في القرآن والكلام المنثور والمنظوم كقوله تعالى ﴿والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة﴾.

وكقوله خرنق:

النـــازليـــن بكـــل معتـــرك والطيبـــون معـــاقـــد الأزر

وقد ذر ذلك في المختصرات الموضوعات في النحو (كالجمل والكافي) لابن النحاس وغيرهما.

وإن كانوا أنكروا ذلك من أجل أن قولنا بسم الله الرحمن الرحيم جملة خبرية، وقولنا وصلى الله على محمد جملة معناها الدعاء، فاستحال عندهم عطف الدعاء على الخبر لا سيما ومن خاصة الواو أن تعطف ما بعدها على ما قبلها لفظاً ومعنى، وهاتان جملتان قد اختلف لفظها ومعناها، فما اعترضوا به غير صحيح أيضاً، وهذا الذيُ قالوا يفسد عليهم من وجوه كثيرة لا من وجه واحد. فأولها أنا وجدنا كل من صنَّف من العلماء كتابا مذ بدأ الناس بالتصنيفات إلى زماننا هذا يصدرون كتبهم بأن يقولوا الحمد لله الذي فعل كذا وكذا ثم يقولون بإثر ذلك وصلى الله على محمد، فيعطفون الصلاة على التحميد فأوقع النهي موقع خبر إن.

ولا فرق بين عطفها على التحميد وعطفها على البسملة، لأن كلتا الجملتين خبر وهذا ليس مختصاً بكتب الضعفاء في العربية دون الأقوياء، ولا بكتب الجهال دون العلماء، بل ذلك موجود في كتب الأئمة المتقدمين والعلماء المبرزين كالفارسي وأبي العباس المبرد والمازني وغيرهم، فلو لم يكن بأيدينا دليل ندفع به مذهب هؤلاء إلا هذا لكفي عن غيره، فتأمل خطبتيْ كتاب (الإيضاح) للفارسي، وصدر (الكامل) لأبي العباس المبرد، وصدر كتاب سيبويه وغير ذلك من الكتب، وتأمل خطب الخطباء وكلام الفصحاء والبلغاء فإنك تجدهم مطبقين على ما وصفته لك، فهذا وجه صحيح يدل على فساد ما قالوا.

ومنها: أن قولنا وصلى الله على محمد بإثر البسملة منصرف إلى معنى الخبر، ولذلك تأويلات مختلفة أحدها: أن يكون تقديره أبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم وأقول صلى الله على محمد، فيضم القول ويعطفه على أبدأ وذلك مما يصرف الكلام إلى الإخبار، والعرب تحذف القول حذفا مطرداً شهرته تغني عن إيراد امثلة منه كقوله تعالى: ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم﴾ [1] أي يقولون سلام عليكم، وكذا قوله: ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾)[2] أي يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى على معنى أبدأ ببسم الله وبالصلوة على محمد فيكون من الكلام المحمول على التأويل كما أجاز سيبويه (قل رجل يقول ذلك إلا زيد) لأنه في معنى ما أحد يقول ذلك إلا زيد، وهذا كثير لا يستطيع أحد من أهل هذه الصناعة على دفعه، وإن شئت كان التقدير أبدأ ببسم الله وأصلي على محمد، فيكون محمولاً أيضاً على المعنى، وهذه التأويلات الثلاثة تصيره وإن كان دعاء إلى معنى الإخبار، فهذا وجه آخر صحيح.

---

(١) سورة الرعد: آية ٢٣.

(٢) سورة الزمر: آية ٣.

ومنها: أنه لا يستحيل عطف قولنا وصلى الله على محمد على قولنا بسم الله وإن كان دعاء محضاً من غير أن يتأول فيه تأويل أخبار لأنا وجدنا العرب يوقعون الجمل المركبة تركيب الدعاء والأمر والنهي والاستفهام التي لا يصلح أن يقال فيها صدق ولا كذب موقع الجمل الخبرية التي يجوز فيها الصدق والكذب، وهذا أشد من عطف بعضها على بعض كنحو ما أنشدوه من قول الجميع بن منقذ:

ولو أصابت لقالت وهي صادقة إن الرياضة لا تنصبك للنسب

فأوقع النهي موقع خبر إن.

وقال آخر:

ألا يا أم فارع تلومي على شيء رفعت به سماعي
وكوني بالمكارم ذكريني ودلي دل ماجدة صناعي

فاوقع الأمر موقع خبر كان

وقال الراجز:

فإنما أنت أخ لا نعدمه

فأوقع الجملة التي هي لا نعدمه ومعناها الدعاء موقع الصفة لأخ حملا على المعنى، كأنه قال إنما أنت أخ ندعو له بأن لا يعدم، وليس يسوغ لمعترض علينا أن يزعم أن هذا شيء خص به الشعر، فإن ذلك قد جاء في القرآن والكلام الفصيح فمن ذلك قول الله تعالى ﴿قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا﴾[1] وأجاز النحويون - بلا خلاف بينهم - زيد أضربه وعمرو ولا تشتمه وزيد كم مرة رأيته وعبدالله كم أكرمته وزيد جزاه الله عني خيرا، وقد جاء عن العرب عطف الفعل الماضي على المستقبل والمستقبل على الماضي واسم الفاعل على الفعل المضارع والفعل المضارع على

(١) سورة مريم: آية ٧٥.

اسم الفاعل وكذلك الفعل الماضي على اسم الفاعل كقوله تعالى: ﴿إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾[1].

وقال امرؤ القيس:

ألا انعم صباحاً أيها الربع وا

وقال امرؤ القيس:

ألا انعم صباحاً أيها الربع وا

فعطف الأمر على الدعاء وهذا كثير، وقد قال سيبويه في باب ما ينتصب فيه الاسم، لأنه لا سبيل له إلى أن يكون فيه صفة ـ واعلم أنه لا يجوز من عبدالله وهذا زيد الرجلين الصالحين رفعت أو نصبت لأنك لا تبني إلا على ما أثبته وعلمته ولا يجوز أن تخلط من تعلم ومن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة وإنما الصفة علم فيمن قد علمته ـ فابطل جواز هذه المسئلة من جهة جمع الصفتين ولم يبطلها من أجل عطف الخبر على الاستفهام، ووافقه جميع النحويين على هذه المسئلة؛ وإنما كان ذلك لأن الجمل لا يراعي فيها التشاكل في المعاني ولا في الإعراب، وقد استعمل بديع الزمان عطف الدعاء على الخبر في بعض مقاماته وهو قوله، ظفرنا بصيد وحياك الله أبا زيد، وما نعلم أحداً أنكر ذلك عليه، وإذا كان التشاكل لا يراعي في أكثر المفردات كان أجدر ألا يراعي في الجمل، ألا ترى أن العرب تعطف المعرب على المبني والمبني على المعرب وما يظهر فيه الإعراب على ما لا يظهر.

وفي هذا الموضع شيء يجب ان يوقف عليه، وذلك أن قول النحويين بأن الواو تعطف ما بعدها على ما قبلها لفظاً ومعنى كلام خرج مخرج العموم وهو في الحقيقة خصوص، وإنما تعطف الواو الاسم على الاسم في نوع الفعل أو جنسه لا في كميته ولا كيفيته، ألا ترى أنك إذا قلت ضربت زيداً

(١) سورة الحديد: آية ١٨.

وعمراً وقد يجوز ان تضرب زيداً ضربة واحدة وعمراً ضربتين وثلاثا فتختلف الكميتان، وكذلك يجوز أن تضرب زيداً جالساً وعمراً قائماً فتختلف الكيفيتان، ويبين ذلك قول العرب إياك والأسد، فيعطفون الأسد على ضمير المخاطب والفعل الناصب لها مختلف المعنى، لأن المخاطب مخوف والأسد مخوف منه فجاز العطف وإن اختلف نوعاً التخويف، لأن جنس التخويف قد انتظمها، ونحو منه قوله تعالى: ﴿فاجمعوا أمركم وشركاءكم﴾(١) لأن الإجماع على الأمر وهو العزم عليه والجمع الذي يراد به ضم الأشياء المتفرقة وإن اختلف نوعاهما، فإن لهما جنساً يجتمعان فيه، ألا ترى أنهما جميعاً يرجعان إلى معنى الصيرورة والانجذاب، ألا ترى أن من عزم على الشيء فقد انجذب إليه وصار، كما أن الأشياء المتفرقة إذا جمعت انجذب بعضها إلى بعض وصار كل واحد منها إلى الآخر، وكذلك قول الشاعر:

يا ليت زوجك قد غدا   مُتقلداً سيفاً ورمحاً

ومعناه وحاملاً رمحاً، لأن التقلد نوع من الحمل ولأجل هذا الذي ذكرناه من حكم العطف بالواو قلنا في قوله تعالى ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾(٢) في قراءة من خفض الأرجل إن الأرجل تغسل والرءوس تمسح ولم يوجب عطفها على الرءوس أن تكون ممسوحة كمسح الرءوس لأن العرب تستعمل المسح على معنيين أحدهما النضح والآخر الغسل، حتى روى أبو زيد تمسحت للصلوة أي توضأت.

وقال الراجز:

أشليت عنزي ومسحت قعبي

أراد أنه غسله ليحلب فيه فلما كان المسح نوعين أوجبنا لكل عضو ما

(١) سورة المائدة: آية ٦.

(٢) سورة يونس: آية ٧١.

يليق به إذا كانت واو العطف كما قلنا إنما توجب الاشتراك في نوع الفعل وجنسه لا في كميته ولا في كيفيته، فالنضج والمسح جمعهما جنس الطهارة كما جمع تقلد السيف وحمل الرمح جنس التأهب للحرب والتسلح، وهكذا قولنا بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد، وإن كان الإخبار والدعاء قد اختلفا فإنهما قد اتفقا في معنى التقدمة والاستفتاح أو في معنى التبرك والاستنجاح.

فإن قال قائل: قد أنكر النحويون أن يقال ليت زيداً قائم وعمرو بالرفع عطفاً على موضع ليت وما عملت فيه، وهل ذلك إلا من أجل اختلاف الجملتين بان إحداهما تصير خبراً والثانية تمنياً.

فالجواب ان هذا الذي توهمته لا يصح من وجهين:

أحدهما: أن إنكار النحويين العطف على موضع ليت ليس من أجل ما ظننته وإنما منعوه لأن ليت قد أبطلت الابتداء فلم تبق له لفظاً ولا تقديراً ولو كان لليت ومعمولها موضع وعطف عمرو عليه، لم يكن عطف خبر على تمن كما توهمته، وإنما يكون عطف خبر على خبر، لأن التمني إنما كان لعامل اللفظ دون الموضع لو كان هناك موضع.

والوجه الثاني أن قولنا ليت زيداً قائم وعمرو لا يعد جملتين، وإنما يعد جملة واحدة، لأن الخبر الذي كان يتم الجملة الثانية سقط استغناء بخبر الاسم الأول، ولو قلت ليت زيدا قائم وليت عمراً قائم جملتين، وهذا كقوله قام زيد وقام عمرو، فيكون الكلام جملتين، فإذا قلت قام زيد وعمرو صار جملة واحدة، ويدل على ذلك أن النحويين يجيزون مررت برجل قائم زيد وأبوه، ولا يجيزون مررت برجل قائم زيد وقائم أبوه، لأن الكلام الأول جملة واحدة فاكتفى فيها بضمير واحد يعود إلى الموصوف والثانية تجري مجرى جملتين فلا بد في كل واحدة منهما من ضمير، وكذلك يجيزون زيد قام عمرو وأبوه، ولا يجيزون قام عمرو وقام أبوه لتعري الجملة الواحدة من ضمير يعود إلى المبتدأ.

الكلام في قوله تعالى وأولو العلم قائما بالقسط

وفي المسائل للبطليوسي أيضاً: سألت عن قول الله تعالى ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملئكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ وقلت بأي شيء انتصب قائماً وما العامل فيه وأين خبر لا التبرئة من هذه الآية وذكرت أن بعض المنتحلين لصناعة النحو أنكر قولنا إن قائماً ههنا منصوب على الحال، وزعم أنه كفر من قائله وإنما قال ذلك فيما يرى لأن الحال فيما ذكر النحويون منتقلة وفضله في الكلام، والقيام بالقسط صفة لله تعالى لم يزل موصوفا بها، ولا يزال، ولا يصح فيها الانتقال، ونحن نربأ بانفسنا أن نكون ممن يجهل ما يوصف به الله تعالى فنصفه بما لا يجوز أو يغيب عنا هذا المقدار من علم اللسان وإنما أتى هذا المعترض من قلة بصره بهذه الصناعة وسوء فهمه لباب الحال وقد أجبتك عن ذلك بما فيه كفاية وإقناع وبالله أستعين وعليه أتوكل.

وأما خبر التبرئة في هذه الآية فمحذوف تقديره عند البصريين، لا إله في الوجود إلا هو أو لا إله موجود إلا هو، ونحو ذلك من التقدير، وخبر التبرئة قد يحذف إذا كان في الكلام دليل عليه كقولهم لا بأس يريدون لا بأس عليك، وكقول عبد يغوث الحارثي:

فيا راكبا إما عرضت فبلغن   نداماي من نجران ألا تلاقيا

اراد أنه لا تلاقي لنا، وقوله هو بدل من موضع لا وما عملت فيه لأن لا التبرئة وما تعمل فيه في موضع رفع على الابتداء وهي في ذلك بمنزلة إن وما تعمل فيه.

فإن قيل فما الذي يمنع من أن يكون هو الموجود في الآية خبر التبرئة ولا يحتاج إلى تكلف هذا الإضمار؟

فالجواب: ان ذلك خطأ من ثلاثة أوجه.

أحدها: أن لا هذه لا تعمل إلا في النكرات، فإن جعلت هو خبرها أعملتها في المعرفة وذلك لا يجوز.

والثاني: أن ما بعد إلا موجب و (لا) لا تعمل في الموجب إنما تعمل في المنفى.

والثالث: أنك إن جعلت هو خبر التبرئية كنت قد جعلت الاسم نكرة والخبر معرفة وهذا عكس ما توجبه صناعة النحو لأن الحكم في العربية إذا اجتمعت معرفة ونكرة ان تكون المعرفة هي الاسم والنكرة الخبر فلذلك جعل النحويون الخبر في نحو هذا محذوفاً.

وأما قوله قائماً بالقسط فإنه لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه.

١ ـ إما أن يكون منصوباً على المدح والتعظيم.

٢ ـ وإما أن يكون منصوباً على الحال.

٣ ـ وإما أن يكون منصوباً على النعت لإله المنصوب بالتبرئة، فأما نصبه على المدح والتعظيم فواضح يغني وضوحه عن القول فيه، وأما نصبه على الصفة لإله فإن ذلك خطأ لأن المراد بالنفي ههنا العموم والاستغراق، فإذا جعلت قائماً بالقسط إلا هو فرجع النفي خصوصاً وزال ما فيه من العموم، وجاز أن يكون ثم اله آخر غير قائم بالقسط كما أنك اذا قلت لا رجل ظريفاً في الدار إلا زيد قائماً نفيت الرجال الظرفاء خاصة، وجاز أن يكون هناك رجل آخر غير ظريف وهذا كفر صريح نعوذ بالله منه.

وأما نصبه على الحال فإنه لا يخلو من أحد أربعة أوجه.

إما أن يكون حالا من اسم الله تعالى.

وإما أن يكون حالا من المضمر.

وإما أن يكون حالا من المنصوب بأن.

وإما أن يكون حالا من المضمر الذي في خبر التبرئة المقدر.

فإن جعلته حالا من اسم الله تعالى فالعامل فيه شهد، تقديره شهد الله في

حول قيامه بالقسط أنه إلا له إلا هو، وشهدت الملائكة وأولو العلم، وليس هذا قبيحاً من أجل أنك ذكرت أسماء كثيرة وجئت بالحال من بعضها دون بعض.

قال ابن جنى: ألا ترى أنك لو قلت جاء زيد راكباً وعمرو وخالد فجعلت الحال من بعضهم لجاز باتفاق، وإذا جعلت قائماً حالا من هو فالعامل في الحال معنى النفي لأن الأحوال تعمل فيها المعاني كما تعمل في الظروف، فيكون التقدير شهد الله ان الربوبية ليست إلا له في حال قيامه بالقسط فهذان الوجهان صحيحان.

فأما كونه حالا من الضمير المنصوب بأن أو من الضمير الذي في خبر التبرئة المحذوف فكلاهما خطأ لا يجوز.

أما امتناعه من أن يكون حالا من الضمير المنصوب بان فلعلتين.

إحداهما: ان (أن) المفتوحة تقدر هي وما عملت فيه بتقدير المصدر وما بعدها من اسمها وخبرها صلة لها، فإن جعلت قائما حالا من اسمها كان داخلاً في الصلة فتكون قد فرقت بين الصلة والموصول بما ليس من الصلة وذلك مستحيل.

والعلة الثانية: أنك إن جعلته حالا من اسم (أن) لزمك أن تعمل أن في الحال وأن لا تعمل في الأحوال شيئاً ولا في الظروف.

فإن قلت فقد قال النابغة الذبياني:

كأنه خارجا من جنب صفحته

فنصب على الحال من اسم كأن وجعل العامل فيها ما في كأن من معنى التشبيه، فهلا أجزت مثل ذلك في أن؟!

فالجواب أن ذلك إنما يجوز عند البصريين في كأن وليت ولعل خاصة لأن هذه الأحرف الثلاثة أبطلت معنى الابتداء مما تدخل عليه وأحدثت في

الكلام معنى التمني والترجي والتشبيه فأشبهت الأفعال.

فإن قيل فأن المفتوحة تدخل على الجمل فتصرفها إلى تأويل المصدر ألا ترى أنك تقول بلغني قيامك، فهلا أعملت في الحال ما فيها من تأويل المصدر؟!

فالجواب: أن ذلك خطأ لأن المصدر الذي تقدر به أن المفتوحة إنما ينبك منها ومن صلتها التي هي اسمها وخبرها، فإذا جعلت قائماً حالا من اسمها كان داخلاً في صلتها فيلزمك من ذلك أن يعمل الاسم في نفسه وذلك محال، فلهذا الذي ذكرناه استحال أن ينتصب قائماً على الحال من اسم ان.

وأما امتناعه من أن يكون حالا من الضمير المقدر في خبر التبرئة المحذوف فمن أجل أن المراد بالنفي العموم والاستغراق على ما قدمناه، فإذا جعلته حالا من المضمر الذي في الخبر المحذوف صار التقدير لا إله موجود في حال قيامه بالقسط إلا هو، فيصير النفي واقعاً على الآلهة القائمين بالقسط دون غيرهم، ويوهم هذا الكلام أن ثم إلهاً غير قائم بالقسط كما أنك إذا قلت لا رجل موجود سخياً إلا زيد، فإنما نفيت الرجال الأسخياء خاصة دون غيرهم، وهذا كفر، فصح بجميع ما قدمناه أن قائماً لا يصح أن يكون حالا من اسم الله تعالى أو من هو:

فإن قال قائل فكيف جاز لكم أن تجعلوه حالا من اسم الله تعالى أو من ضميره والحال منتقلة وفضلة في الكلام، وهذه الصفة لم يزل الله تعالى موصوفاً به ولا يزال.

فالجواب: أنه ليس كل حال منتقلة ولا فضلة في الكلام كما زعم هذا الزاعم، بل من الأحوال ما لا يصح انتقاله ولا يجوز أن يكون فضلة، ألا ترى أن النحويين قد أطلقوا الحال على أشياء من القرآن وغيره لا يصح فيها الانتقال كقوله تعالى: ﴿هو الحق مصدقاً﴾[1] ﴿وإن هذا صراطي

(١) سورة فاطر: آية ٣١.

مستقيماً﴾ [1] والحق لا يفـارقـه التصـديـق، وصراط الله تعـالى لا تفـارقـه الاستقامة، وقالوا في قوله تعالى ﴿نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهاً واحداً﴾ [2] بأنه منصوب على الحال من الله، وقالوا في قوله ﴿ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق﴾ [3] إنها جملة في موضع الحال من الله كونه قال الله الحي القيوم نزل عليك الكتاب متوحداً بالربوبية، وأجازوا أيضاً أن يكون في موضع الحال من الضمير في نزل وكذلك قول العرب ضربي زيداً قائماً، وأكثر شربي السويق ملتوتـاً ودعوت الله سميعاً، ونحو ذلك إن تتبعناه.

فإن قال قائل: فكيف صح ان تسمي هذه الأشياء حالا وهي غير منتقلة والكلام محتاج إليها.

فالجواب عن ذلك من وجه كلها مقنع.

أحدها: أن الحال شبيهة بالصفة ضربان، ضرب يحتاج إليه الموصوف ولا بد له منه، وذلك إذا التبس بغيره، وضرب لا يحتاج إليه وإنما يذكر للمدح أو الذم أو الترحم، فوجب أن تكون الحال كذلك.

ومنها: أن الشيء إذا وجد فيه بعض خواص نوعه ولم يوجد فيه بعضها لم يخرجه عن نوعه نقصان ما نقص منه، ألا ترى أن الاسم له خواص تخصه مثل التنوين ودخول الألف واللام عليه والنعت والتصغير والنداء، ولم يلزم أن توجد هذه الخواص كلها في جميع الأسماء، ولكن حيثما وجدت كلها أو بعضها حكم له بأنه اسم، وكذلك الأحوال في هذه المواضع فيها أكثر خواص الحال؛ وشروطها موجودة فيها فلا يخرجها عن حكم الحال نقصان ما

---

(١) سورة الأنعام: آية ١٥٣.

(٢) سورة البقرة: آية ١٣٣.

(٣) سورة آل عمران: آية ١ ـ ٣.

نقص منها، كما لا يخرج من وما ونحوهما عن حكم الأسماء نقصان ما نقصها من خواص الأسماء.

ومنها: أن النحويين لم يريدوا بقولهم إن الحال فضلة في الكلام أن الحال يستغنى عنها في كل موضع على ما يتوهم من لا دربة له بهذه الصناعة وإنما معنى ذلك أنها تأتي على وجهين.

إما أن يكون اعتماد الكلام على سواها والفائدة متعقدة بغيرها.

وإما إن تقترن بكلام تقع الفائدة بهما معا ولا تقع الفائدة بها مجردة، وإنما كان ذلك لأنها لا ترفع ولا يسند إليها حدث واعتماد كل جملة مفيدة إنما هو على الاسم المرفوع الذي أسند إليه الحدث أو ما هو في تأويل المرفوع؛ ولا تنعقد فائدة بشيء من المنصوبات والمجرورات حتى يكون معها مرفوع أو ما هو في تأويل المرفوع، كقولنا ما جاءني في أحد، وإن زيدا قائم؛ فتأمل هذا الموضع فإنه يكشف عنك الحيرة في أمر الحال وفيه لطف وغموض.

وأما القيام الذي وصف الله تعالى به نفسه في هذه الآية فليس يراد به المثول والانتصاب، لأن هذا من صفة الأجسام، تعالى الله عن ذلك؛ وإنما المراد بالقيام ههنا القيام بالأمور والمحافظة عليها، يقال فلان يقوم بأمر فلان، أي يعني به ويهتم بشأنه، ومنه قوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ أي متكلفون بأمورهن ومعتنون بشئونهن.

ومنه قول الأعشى:

يقوم على الوغد في قومه فيعفو إذا شاء أو ينتقم

الكلام في قولنا: يا حليما لا يعجل

وفي المسائل أيضاً: سألت وفقك الله عن قولنا في الدعاء يا حليما لا يعجل، ويا جواداً لا يبخل ويا عالما لا يجهل، ونحو ذلك من صفات الله تعالى وقلت كيف يصح أن يقال في مثل هذا منادي منكور، والقصد به

إلى الله تعالى، وإن كان معرفة فكيف انتصب وخرج مخرج التنكير، وهذا سؤال من لم يتمهر في معرفة اللسان العربي، واعتراض من لم يتصر غرض هذه الصناعة تصوراً صحيحاً؛ وأنا أعلمك لم ذلك واشرح لك ما التمسته شرحاً يسرو عنك ثوب الحيرة ويزيل عنك عارض هذه الشبهة ـ إن شاء الله تعالى.

فاقول وبالله التوفيق: إن الوجه في هذا وما أشبهه من صفات الله تعالى أن يقول فيه إنه منادي مخصص وهذه عبارة غير معتادة عند النحويين وإنما جرت عادتهم في نحو هذا أن يسموه المنادي المشبه بالمضاف والمنادي الممطول، أي المطول، من قولك مطلت الحديدة إذذا مددتها، ومنه اشتق المطل في الوعد، ومعنى قولك إنه منادي مخصص أن حليماً وجواداً وعالماً ونحوها صفات يوصف بها الباري جل جلاله ويوصف بها المخلوقون، وهي وإن اتفقت ألفاظها متبائنة في المعاني؛ كما أنا إذا قلنا في الباري تعالى إنه سميع بصير وقلنا في زيد إنه سميع بصير فالمعنى مختلف وإن اتفقت العبارة، لأن زيدا سميع بأذن بصير بحدقة لأنه ذو جوارح وأبعاض مجتمعة، والله تعالى منزه عن مثل هذه الصفات جل عما يصفه به الجاهلون وتقدس عما تقوّل به المبطلون.

وإنما نريد بقولنا فيه إنه سميع وإنه بصير أنه لا يغيب عنه شيء من خلقه وأنه مشاهد لجميع حركتهم وأعمالهم لا يخفي عنه مثقال ذرة ولا يغيب عنه ما تجنه الصدور ويختلج به الضمير؛ ولذلك إذا قلنا إن زيدا حي فإنما نريد بذلك أن له نفساً حساسة مقترنة بجسم، وإذا قلنا في الباري تعالى إنه حي فإنما نريد بذلك أنه مدرك للأشياء، ويجوز أن يراد بذلك أنه موجود لم يزل ولا يزال، والعرب تسمى الوجود حياة والعدم موتاً، فيقولون للشمس ما دامت موجودة حية فإذا غربت سموها ميتة.

قال ذو الرمة:

فلما رأينا الليل والشمس حية ... حياة الذي يقضي حشاشة نازع

شبه الشمس عند غروبها بالحي الذي يجود بنفسه.

وقال آخر يصف النار:

وزهـراء إن كفتهـا فهـو عيشهـا وإن لم أكفنهـا فمـوت معجـل

فجعل وجود النار حياة وعدمها موتاً، ولم نرد بإنشاد هذين البيتين تمثيل حياة الباري تعالى بالحياة المذكورة فيها لأن ما ذكره الشاعران من ذلك مجاز واستعارة، وحياة الباري تعالى وجميع صفاته حقائق لا تشبه بشيء من صفات المحدثات ولا تكيف، وإنما تؤخذ تـوقيفـاً وتسليماً لا قيـاسـاً، وقـد أجمع العارفون بحدود الكلام على أن الاشتراك في الأسماء لا يوجب المناسبة بين المسميات بها وإنما تشبه الأشياء باتفاقها في المعاني لا في الألفاظ وليس بين الباري تعالى وبين مخلوقاته اشتباه في معنى من المعاني فإذا أرادوا أن يجعلوا هذه الصفات مختصة به تعالى زادوا عليها ألفاظ تخصصها وتجعلها مقصورة عليه فقالوا يا حليما لا يعجل، ويا جواد لا يبخل، ويا عالما لا يجهل، ونحو ذلك، فصارت هذه الصفات خاصة لا يصح أن يوصف بها غيره، لأن كل حليم فلا بد له من طيش وهفوة، وكل جواد فلا بد له من بخل وعلة وكل عالم فلا بد له من جهل وحيرة، فأما الحلم المحض الذي لا يلحقه طيش، والجود المحض الذي ليس فيه بخل، والعلم المحض الذي لا يقترن به جهل فإنها صفات الله تعالى خاصة به لاحظ فيها لغير، وهذه الزيادة التي زيدت عليها في موضع نصب على الصفة، كأنه قيل يا حليما غير عجول، ويا جواداً غير بخيل، ويا عالماً غير جهول، فالفائدة في هذه الألفاظ المزيدة على هذه الأسماء ما ذكرناه من التخصيص.

فإن قال قائل فقد علمت أنا إذا قلنا يا حليم ويا جواد ويا عالم فقد فهم هذه الصفات مخالفة لصفات البشر، فإذا كان ذلك مفهوماً من أنفس هذه الصفات فما الفائدة في زيادة هذه الألفاظ عليها؟!

والجواب: أن الفائدة في ذلك أنا إذا قلنا يا حليم ويا جواد ويا عالم فإنما

يقع التباين والخلاف بالمعاني لا بألفاظ، وإذا انفصل الشيئان لفظا ومعنى كان أبلغ في التباين من أن ينفصلا معنى لا لفظاً، ويدلك على أن الغرض في ذلك ما ذكرته قول عطاء الخرساني في بسم الله الرحمن الرحيم: كان الباري تعالى يُوصف بالرحمن فلما تسمى به المخلوقون زيد عليه الرحيم، فهذا نص جلي على أنهم قصدوا تخصيصه تعالى بلفظ لا يوصف به سواه، ولذلك قال المفسرون في (الله) إنه اسم ممنوع، فلأجل هذا قلنا إن مثل هذا ينبغي أن يقال فيه منادي مخصص، وإنما وجب ان ينتصب هذا النوع من المناديات وإن كان غير منكور لأن اللفظ الأول لما كان محتاجاً إلى اللفظ الثاني لأنه الذي يتم معناه ويخصصه أشبه المنادي المضاف الذي لا يتم إلا بالمضاف إليه فانتصب كانتصابه، وصار بمنزلة قولك يا خيرا من زيد ويا ضاربا رجلا، ولذلك سمى النحويون هذا النوع المنادى المشبه بالمضاف.

وأما قولي: إن هذا سؤال من لم يتمهر في معرفة اللسان العربي واعتراض من لم يتصور هذه الصناعة تصوراً صحيحاً، فإنما قلت ذلك لأن هذا السؤال يدل على أن صاحبه يعتقد أن كل منادي معرفة غير مضاف مرفوع رفع بناء في كلام العرب، وليس كذلك، لأن المنادي في كلام العرب ينقسم إلى أربعة أقسام:

منادى منكور، نحو يا رجلا.
ومنادى مضاف، نحو يا عبدالله.
ومنادى مفرد وهو نوعان:

أحدها: ما كان معرفة قبل النداء نحو يا زيد.

والثاني: ما كان قبل النداء نكرة وتعرف في النداء بإقبال المنادى عليه واختصاصه إياه بالنداء دون غيره نحو يا رجل.

والقسم الرابع: هو المنادى المشبه بالمضاف وهو الذي لا يستقل بنفسه ويفتقر إلى ما يتمه كقولك يا خيراً من زيد ويا ضارباً رجلا وكرجل سميته

ثلاثة وثلاثين، فإنك تقول يا ثلاثة وثلاثين.

فإن قلت: كيف يكون قولنا يا خيراً من زيد ويا ضارباً رجلا معرفة وقد خرج بلفظ النكرة؟!

قلت: فإن تعرفه يكون على وجهين.

أحدهما: أن تسمي بذلك رجلا فيصير قولك يا خيراً من زيد ويا ضارباً رجلا بمنزلة قولك يا زيد ويا عمرو ونحوهما من الأسماء المختصة.

والوجه الثاني: أن تقبل بندائك على رجل معين تخصه من جميع من بحضرتك فيصير قولك يا خيراً من زيد ويا ضارباً رجلا بمنزلة قولك يا رجل لمن تقبل عليه، فهذا ما عندي في جواب ما سألت عليه ـ وبالله التوفيق والإعانة.

سؤال العضد في عود ضمير من مثله في قوله تعالى ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾

كتب العضد مستفتياً علماء عصره يا أدلاء الهدى، ومصابيح الدجى حياكم الله وبياكم، وألهمنا الحق بتحقيقه وإياكم، ها أنا من نوركم مقتبس، وبضوء ناركم للهدى ملتمس، ممتحن بالقصور، لا ممتحن ذو غرور، ينشد بأطلق لسان وأرق جنان:

ألا قل لسكان وادي الحمى   هنيئاً لكم في الجنان الخلود
أفيضوا علينا من الماء فيضا   فنحن عطاش وأنتم ورود

قد استبهم قول صاحب (الكشاف) أفيضت عليه سجال الألطاف، من مثله[1]، متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنة من مثله، والضمير لما نزلنا، أو لعبدنا، ويجوز أن يتعلق بقوله، فاتوا، والضمير للعبد حيث جوز في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً وحظره في الوجه الثاني تلويحاً،

(١) سورة البقرة: آية ٢٣.

فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا، وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة، وهل ثم حكمه خفية، أو نكتة معنوية أو هو تحكم بحت بل هذا مستبعد من مثله، فإن رأيتم كشف الريبة، وإماطة الشبهة، والإنعام بالجواب أثبتم أجزل الأجر والثواب.

جواب الجابردي: مجيباً وعقد تمني الشعور معلقاً بالاستعلام، لما وقع بالدخيل مع الأصيل الأدخل في الإبهام، أشعر بأن المتمنى تحقق ثبوت شيء ما منها والانتفاء رأساً، ولا يستراب أن انتفاء الفائدة اللفظية والفائدة المعنوية يجعل التخصيص ساذجاً، فإن رفع الإبهام ينصب البعض لكسر الباقي جزماً فما مغزى التحضيض على البيان فاضرب عن الكشف صفحاً فجانباً الاستدراك كما في الاستكشاف، وإن ريم ما يعني بالتحقيق فيه والأخص في الاستعمال قريع اله إله لا زلة خبير كعثرة عثارها للأدخل بمنزلة في أنزلنا أو لا بشهادة الدعدعة لعثوره عليها، فنزلنا ثانياً، والتبيين جليس التعيين فإنها من بنات خلعت عليهن الثياب، ثم دفنتهن وحثوت عليهن التراب.

فبح باسم من تهوي ودعني من الكُنى   فلا خير في اللذات من دونها ستر
إني امرء اسم القصائد للعدي   إن القصائد شرها إغفالها

رد العضد

فكتب العضد على هذا الجواب:

أقول وأعوذ بالله من الخطأ والخلل، وأستعفيه من العثار والزلل، الكلام على هذا الجواب من وجوه.

الأول: أنه كلام تمجه الأسماع، وتنفر عنه الطباع، ككلمات المبرسم غير منظوم، وكهذيان المحموم، ليس له مفهوم، كم عرض على ذي طبع سليم وذهن مستقيم، فلم يفهم معناه، ولم يعلم مؤداه، وكفى دليلاً بيني وبينك كل من له حظ من العربية وذكاء، ما مع الممارسة لشطر من الفنون الأدبية.

الثاني: لما أجمل الاستفهام لشدة الإبهام؛ فسره بما لا يدل عليه بمطابقة ولا بتضمن ولا بالتزام، وحاصله أن ثبوت أحد الأمرين ههنا محقق وإنما التردد في التعيين، فحقيق بان يسأل بالهمزة مع أم دون هل مع أو، فإنه سؤال عن أصل الثبوت.

الثالث: أنا لا نسلم تحقق أحد الأمرين حقيقة لجواز ألا يكون لحكمة خفية، ولا نكتة معنوية، بل لأمر بين في نفسه على السائل أو لشبهة قد تخايلت للحاكم، وتضمحل بالتأمل، فلا يكون تحكماً بحتاً، ولئن سلمنا الحصر فلم يجوز أن يتجاهل السائل تادبا واعترافاً بالقصور، وتجنباً عن التيه والغرور؟

الرابع: أن أو هذه هي الإضرابية، أفهذا باعه في الوجه الإعرابية؟ فأين أنت من قولهم لا تأمر زيداً فيعصيد، أم تحسبه غلامك وأقل خدامك أو لا تدري من أمامك، أبعد إذابة نفسك ليلاً ونهاراً في شعب من العربية مذ نيطت بك العمائم إلى أن اشتعل الرأس شيباً يخفي عليك هذا الجملى الظاهر؛ الذي هو مسطور في الجمل لعبد القاهر.

الخامس: هب هذا خطأ صريحاً لا يمكن أن تتحمل له محملاً صحيحاً؟ أليس المقصود هنا كالصبح ينبلج وكالنار في حندس الظلم على رأس العلم تؤجج؛ فماذا كان بعد ما يغنيك من الجواب، وتطبيق بفضل الصواب بما لا يعنيك من التخطئة في السؤال:

السادس: قد وجب الشرع رد التحية والسلام، وندب إلى التلطف في الكلام، فمن يؤفك فقد اقترف الإثم، واستحق الذم، وأساء الأدب وتجنب الامم، وأشعر بأنه ليس من الخُلق خلاق، ولم يرزق متابعة من بعث لتتميم مكارم الأخلاق.

السابع: أنه أعرض عن الجواب وزعم انه من بنات خلع عليهن الثياب فإن كان حقاً فلا ريب في أنها تكون ميتة أو بالية، ومع هذا فصدق كلامه

أن ينبش عنها أو أن يأتي بمثلها فترى ماهيتها.

الثامن: ان السؤال لم يخص به مخاطب دون مخاطب بل أورد على وجه التعميم والإجمال، مرعياً فيه طريق التعظيم والإجلال، موجها إلى من وجه إليه ويقال مصداق أنت من دلاء الهدى ومصابيح الدجى، فأني رأى نفسه أهلا للخطاب، معينا للجواب؟! وهلا درأه عن نفسه معرفة بقدره، وعلما بغوره ومحافظة على طوره، إلى من هو أجل منه قدراً، وأنور بدراً، في هذه البلدة من زعماء التحرير، وفحول النحارير، الذين لا يفوتهم سابق، ولا يشق غبارهم لاحق، وإن كان لا يرى فوقه أحداً، فإنه للعمة والعمي والحماقة العظمى، وما لداء النوك من دواء، وليس لمرض الجهل من شفاء.

التاسع: البليغ من عدت هفواته، والجواد من حصرت كبواته واما من لا يأمن مع الدعدعة سرعة العثار، ويحتاج الى من يقود عصاه في ضوء النهار، فإذا سابق في المضمار العتق الجياد، وناضل عند الرهان ذوي الأيدي الشداد، فقد جعل نفسه سخرة للساخرين، وضحكة للضاحكين، ودريئة للطاعنين، وغرضاً لسهام الراشقين.

العاشرة: اظنك قد غرك رهط احتفوا من حولك، وألقوا السمع إلى قولك، يصدقونك في كل هذر، ويصوبونك في كل ما تأتي وتذر، ولم تمن بقراع الأبطال اللهاميم، ولم تدفع إلى جدل مجادل مماحك يعركك عرك الأديم فظننت بنفسك الظنون، ورسخ في دماغك هذا الفن من الجنون، ولم ترزق أديباً، ولا ناصحاً لبيباً.

فما كل ذي نصح بمؤتيك نصحه   وما كل مؤت نصحه بلبيب

فها أنا أقول لك قول الحق الذي يأبي في غير نفس أبيه، ولا يصرفني عنه هوى ولا عصبية، فاقبل النصيحة، واتق الفضيحة، ولا ترجع بعدُ إلى مثل هذا فإنه عار في الأعقاب ونار يوم الحساب، هداك الله وإيانا سبيل الرشاد. انتهى.

انتصار إبراهيم ولد الجاربردي لأبيه:

وقد تصدى إبراهيم ولد الجاربردي لنصرة والده في رسالة سماها:

(السيف الصارم في قطع العضد الظالم)

فقال: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وبه نستعين، والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وإمام المرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فيقول الفقير إلى الله تعالى إبراهيم الجاربردي؛ بينما كنت أقرأ كتاب الكشاف في سنة ستين وسبعمائة بين يدي من هو أفضل الزمان لا بالدعاوي بل هو باتفاق أهل العلم والعرفان؛ أعني من خصه الله تعالى بأوفر حظ من العلى والإحسان؛ مولانا وسيدنا الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام والمسلمين الداعي إلى رب العالمين، قامع المبتدعين وسيف المناظرين؛ إما المحدثين؛ حجة الله على أهل زمانه، والقائم بنصرة دينه في سره وإعلانه، بقلمه ولسانه؛ خاتمة المجتهدين، بركة المؤمنين، أستاذ الاستاذين، قاضي القضاة، تاج الدين عبدالوهاب السبكي، لا زالت رباع الشرع معمورة بوجوده، ورياض الفضل مغمورة بجوده ـ ويرحم الله عبداً قال آمينا ـ إذ وصلت إلى قوله تعالى ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ فرأيت عند بعض الفضلاء الحاضرين، شيئاً من كلام القاضي عضد الدين الشيرازي على كلام والدي الذي كتبه على سؤاله المشهور عن الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا، وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة، فأخذت منه رجاء أن أطلع على بدائع من رموزه، وودائع من كنوزه. فوجدته قد فطم عن ارتضاع اخلاف التحقيق. وحوم على الاعتراف من بحر التدقيق جعل الإيراد عناداً، والمنع ردعاً، والرد صداً، والسؤال نضالا، والجواب عتاباً، فركب متن عمياء، وخبط خبط عشواء، وقال ما هو تقوّل وافتراء وكلام والدي عنه براء، كأنه طبع على اللقاء، أو جبل طينته من المراء، فمزج الشهد بالسم،

وأكل الشعير وذم، فأضحكت حركة الهمة في استيفاء القصاص، فكتبت هذه الرسالة المسماة (بالسيف الصارم في قطع العضد الظالم) ولأجزينه عن حسناته العشر بأمثالها، قال الله تعالى ﴿ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل﴾ وقال تعالى ﴿والجروح قصاص﴾ وجراحة اللسان أعظم من جراحة السنان.

قال الشاعر:

جـراحـــات السنــــان لها التيـــام ولا يلتـــام مـــا جـــرح اللســـان

وقال آخر:

وبعـــض الحلـــم عنـــد الجهـــل للــــــذلـــــة إذعــــــان
وفــــي الشــــر نجـــــاة حيــــ ــن لا ينجيــــك إحســــان

وقال آخر:

لا تطمعوا أن تهينونا ونكـرمكـم وأن نكف الأذى عنكم وتـؤذونـا

وأسأل الله التوفيق وبيده أزمّة التحقيق.

أقول أيها السائل ـ رحمك الله ـ أما قولك في الجواب: إنه كلام تمجه الأسماع وتنفر عنه الطبـاع، إلى آخـره، فنقـول بموجبـه لكـن بـالنسبـة إلى مـن كانت حاسته غير سليمة أو سد عن الإصاخة إلى الحق سمعه وأبى أن ينطق لسانه، وهذا قريب مما حكي الله سبحانه وتعالى عن الكفار المعاندين: ﴿وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب﴾ [١].

وقولك كم عرض على ذي طبع سليم وذهن مستقيم فلم يفهم معناه ولا فطن لموجبه ومقتضاه؛ فإن الطبع السليم من يدرك اللمحة وإن لطف شأنها، ويتنبه على الرمزة وإن خفي مكانها، ويكون مسترسل الطبيعة منقادها، مشتعل

---

(١) سورة فصلت: آية ٥.

القريحة وقادها، ولكنه كان مثلك كزاً جاسياً، وغليظاً جافياً، غير دارين بأساليب النظم والنثر غير عالمين كيف يركب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا﴾.

أما سمعت قول بعض الفضلاء:

عليّ نحت القوافي من معادنها ... وما علي إذا لم تفهم البقر

أو نقول فرضنا أنهم كما زعمت ذوو فهم سليم وطبع مستقيم لكنهم ما اشتغلوا بالعلوم حق الاشتغال فأين هم من فهم هذا المقال، أما سمعوا قول من قال:

لو كان هذا العلم يُدرك بالمنى ... ما كان يبقى في البرية جاهل

وقول الآخر:

لا تحسب المجد تمراً أنت آكله ... ان تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا

ومع أن أمثال هذه الغوامض كما نبه عليه الزمخشري لا يكشف عنها من الخاصة إلا أوحدهم وأخصهم، وإلا واسطتهم وفصهم؛ وعامتهم عماة عن ادراك حقائقها بأحداقهم عناء في المتغلبين لا يمن عليهم بجز نواصيهم وإطلاقهم، هذا، مع أن مقامات الكلام متفاوتة فإن مقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة وخطاب الذكي يباين خطاب الغبي فكما يجب على البليغ في موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع، فكذلك الواجب عليه في خطاب الإجمال والإيجاز ان يجمل ويوجز. أنشد الجاحظ:

يرمون بالخطب الطوال وتارة ... وحي الملاحظ خيفة الرقباء

وأئمة صناعة البلاغة يرون سلوك هذا الأسلوب في أمثال هذه المقامات من كمال البلاغة وإصابة المحز.

فنقول إنما أوجز الكلام، وأوهم المرام، اختيار لننبهك أو مقدار

تنبهك، أو نقول عدل عن التصريح احترازا عن نسبة الخطأ إليك صريحا، والعدول عن التصريح باب من البلاغة يصار إليه كثيراً، وإن أردت تطويلا، ومن الشواهد لما نحن فيه شهادة غير مردودة رواية صاحب (المفتاح) عن القاضي شريح أن رجلا أقر عنده بشيء ثم رجع ينكر، فقال له شريح شهد عليك ابن أخت خالك، آثر شريح التطويل ليعدل عن التصريح بنسبة الحماقة إلى المنكر لكون الإنكار بعد الإقرار إدخالا للعنق في ربقة الكذب لا محالة.

وأما قولك ثانيا: فسره بما لا يدل عليه بمطابقة ولا بتضمن ولا بالتزام، ثم تقول حاصله كذا، فنفيت أولا الدلالات ثم أثبت ثانيا له معنى وذكرته، فأنت كاذب إما في الأول أو الثاني، وأيضا قد قلت أولا إنه كهذيان المحموم، ليس له مفهوم ثم قلت حاصله كذا، فقد أدخلت عنقك في ربقة الكذب، اتق الله فإن الكذب صغيرة والإصرار عليها كبيرة، والمعاصي تجر الى الكفر قال الله تعالى: ﴿ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذبوا بآيات الله﴾ (١).

ثم إن قولك حاصلة أن ثبوت أحد الأمرين ههنا متحقق وإنما التردد في التعيين فحقيق أن يسأل عنه بالهمزة مع أم دون هل مع أو فإنه سؤال عن أصل الثبوت، يوهم انك الذي استنبطت هذا المعنى من كلامه وفهمته منه وليس كذلك، بل لما بلغك هذا الجواب بقيت حائرا مليا لا تفهم مراده ولا تعلم معناه، وكنت تعرضه على من زعمت أنهم كانوا ذا طبع سليم وفهم مستقيم فما فهموا معناه ولا عثروا على مراده، فصرت ضحكة للضاحكين وسخرة للساخرين.

فلما حال الحول وانتشر القول، جاء ذلك الإمام الألمعي أعني الشيخ أمين الدين حاجي ددا وتمثل بين يدي والدي وقال كما قلت:

---

(١) سورة الروم: آية ١٠.

أفيضوا علينا من الماء فيضا فنحن عطاش وأنتم ورود

فقرأ عليه قراءة تحقيق، وإتقان وتدقيق فلما كشف له الوالد الغطاء ظهر له ان كلامك كان كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء فجاء إليك وأفرغ في صماخيك وأفر عينيك فكان من الواجب عليك أن تقول حاصله كذا على ما فهمته من بعض تلامذته، لئلا يكون انتحالا ، فإن ذلك خيانة والله لا يحب الخائنين، فإن كابرت وجعلتني من المدعين، فقل فأت به إن كنت من الصادقين، فقلت أما بالنسبة إلى الآخرة فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم، وأما بالنسبة إلى الدنيا ففضلاء تبريز فإنهم عالمون بالحال عارفون بالأمر على هذا المنوال، ولهذا ما وسعك أن تكتب هذه الهذيانات وأنت في تبريز مخافة أن تصير هزأة للساخرين وضحكة للناظرين، بل لما انتقلت إلى أهل بلد لا يدرون ما الصحيح تكلمت بكل قبيح لكن وقعت فيما خفت منه.

وأما قولك ثالثا لا نسلم تحقق أحد الأمرين حقيقة إلى آخر ما قلتم، فكله مخالف للظاهر، والأصل عدمه وتحقيق الجواب فيه يظهر مما أذكره في آخر الجواب الرابع.

وأما قولك رابعا إن (أو) هذه هي الإضرابية، أفهذا باعك في الوجوه الاعرابية.

فنقول: أولا : لا شك أنك عند تسطير هذا السؤال، ما خطر لك هذا بالبال، بل لما اعترض عليك تمحلت هذا بالقال.

وثانياً: المثال الذي ذكرته غير مطابق لكلامك لو فرضنا أنه من كلام الفصحاء.

وثالثاً: أنه لا يستقيم أن تكون (أو) في كلامك للاضراب لفوات شرطه، فإن إمام هذا الفن سيبويه إنما أجاز (أو) الإضرابية بشرطين.

أحدهما: تقدم نفي أو نهي.

والثاني: إعادة العامل نحو ما قام زيد أو ما قام عمرو ولا يقم زيد، أولا يقم عمر، ونقله عنه ابن عصفور هكذا مذكور في (مغنى اللبيب من كتب الأعاريب) ثم قال مصنفه ابن هشام المصري: ومما يؤيد نقل ابن عصفور أن سيبويه قال في «ولا تطع منهم آثما أو كفورا»[1] ولو قلت أو لا تطع كفوراً انقلب المعنى يعني يصير إضرابا عن النهي الأول ونهيا عن الثاني فقط انتهى - فلا يمكن حمل (أو) في كلامك على الإضراب، فظهر مَن القصير باعه في علم الإعراب، أمثلك يعرض بهذا لمن كان أدنى تلامذته فارسا في علم الإعراب مقدما في حملة الكتّاب؟ لكن نحوك المحصر في الجمل الذي صنف لصبيان الكتّاب وحرمت من الكنوز التي أودعها سيبويه في هذا الكتاب، ثم على تقدير إتيان (أو) للاضراب مطلقاً كما ذهب إليه بعضهم لا يندفع الإيراد، لأن من شرط ارتفاع شأن الكلام في باب البلاغة صدوره من بليغ عالم بجهـة البلاغة بصير بطرق حسن الكلام، وأن يكون السامع معتقداً أن المتكلم قصد هذا في تركيبه عن علم منه لا أنه وقع منه اتفاقا بلا شعور منه، فإنه إذا أساء السامع اعتقاده بالمتكلم ربما نسبه في تركيبه ذلك إلى الخطأ وأنزل كلامه منزلة ما يليق به من الدرجة النازلة، ومما يشهد لذلك ما نقله صاحب (المفتاح) عن علي رضي الله عنه أنه كان يشيع جنازة فقال له قائل من المتوفيِّ بلفظ اسم الفاعل سائلا عن المتوفي، فلم يقل فلان بل قال الله تعالى، رداً لكلامه عليه بخطأ إما منبها له بذلك على أنه كان يجب أن يقول من المتوفي بلفظ اسم المفعول، ويقال إن هذا الواقع كان أحد الأسباب التي دعته إلى استخراج علم النحو، فأمر أبا الاسود الدؤلي بذلك، ولا شك أنه يقال توفى على البناء للفاعل أي أخذ، وحينئذ يكون كفاية عمن مات بمعنى أن الميت أخذ بالتمام مدة عمره فمات، فالمتوفي هو الميت بطريق الكناية ويقال توفي على البناء للمفعول أي أخذ روحه، وحينئذ يكون الميت هو المتوفي حقيقة والمتوفي هو الله، ولما ساءل من هو الأوساط من علي عن الميت بلفظ

---

(١) سورة الإنسان: آية ٣٤.

المتوفي الذي من تركيب البلغاء أجابه بما يليق به أن المتوفي هو الله تعالى، وفيه بيان أنه يجب أن يقول من المتوفي بلفظ اسم المفعول الذي يليق به كما تقوله الأوساط لأنه لا يحسن الكناية، وإذا سمعت ما تلونا عليك وتأملت المقصود من إيرادنا هذا الكلام عليك تتيقن الجواب عن الثالث والرابع في ذهنك اليقين الجلي.

وأما قولك خامسا ذهب هذا خطأ صريحا أليس المقصود هنا كالصبح فما كان لو اشتغلت بالجواب.

فنقول: الجواب عليه من وجهين، أحدهما أن الائمة قد صرحوا بأنه لا يكتب على الفتوى إلا بعد تصحيح السؤال، والثاني: أنه يحتمل أن يكون قد أحسن الظن في حقك بأن مثل هذا لا يخفي عليك، وفع هذا يكون قد خطر له أنك قد فعلت هذا امتحانا هل يتفطن أحد لتركيبك أم لا، فعلى هذا كيف يتعدى عن التنبيه على المقصود.

وأما قولك سادسا: قد أوجب الشرع رد التحية.

فالجواب أيضا عنه من وجهين.

احدهما: أن الواجب هو الرد لا الكتابة، فيحتمل أن يكون قد رد بلسانه وما كتب، وما أعرف أحداً من الأصحاب قال بوجوب الكتابة، أوما سمعت ما أجاب به الفضلاء عن المزني حيث قبل إنه لم يكتب اول المختصر، بسم الله الرحمن الرحيم.

والثاني: أنك زعمت في الوجه الثامن أنك ما خصصته بالسؤال بل اوردت على وجه التعميم والإجمال، فنقول حينئذ لا يجب عليه بعينه رد السلام على واحد لا بعينه، لكن أعذرك في مسئلة رد التحية لأنك في الفقه ما وصلت إلى باب الطهارة فكيف بمسائل تذكر في أواخر الفقه.

وأما قولك سابعا: زعم أنه من بنات خلع عليهن الثياب.

فالجواب عنه: ان الزعم قول يكون مظنة الكذب، وما ذكره من الحق الأبلج، ومن ظن خلاف ذلك فقد وقع في الباطل لأن مراده ببنات خلع عليهن الثياب نتائج فكره التي انتشرت في البلاد (كشرح المنهاج) و (المصباح) و (شرح التصريف) و (اللباب) و (حواشي شرح المفصل) و (المفصل) و (المفتاح) و (حواشي المصابيح وحواشي شرح السنة) و (حواشي الكشاف) و (المطالع) و (شرح الإشارات) وغير ذلك مما يطول ذكره.

وقولك: فلا ريب في أنها تكون ميتة أو بالية، دال على جهلك، لأن قول العالم لا يموت ولو مات العالم ولهذا يحتج به، قال بعضهم: العلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة، وآثارهم في القلوب موجودة.

وقولك: مصداق كلامه أن ينبش عنها ماهية.

قلت: الحذر فإنها نار حامية.

وقولك: أو يأتي بمثلها فترى ماهية.

قلت: نعم لكن بشرط أن تنزع من صماخيك صمام الصمم حتى أفرغ فيهما شيئا من مباحث الحكم.

فاقول وبالله التوفيق: مما ذكره والدي في الفرق أن صاحب (الكشاف) إنما حكم بأن قوله من مثله إذا كان صفة سورة، يجوز أن يعود الضمير إلى ما وإلى عبدنا، وإن كان متعلقا بفأتوا تعين أن يكون الضمير للعبد، لأنه إذا كان صفة فإن عاد الضمير إلى ما تكون من زائدة كما هو مذهب الأخفش في زيادة من، إذ المعنى حينئذ فأتوا بسورة مثل القرآن في حسن النظم واستقامة المعنى وفخامة الألفاظ وجزالة التركيب، وليس النظر إلى ان يكون مثل بعض القرآن أو كله بل لاوجه لهذا الاعتبار، ويؤيده قوله تعالى في موضع آخر ﴿فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله﴾[1] وقال

---

(١) سورة يونس: آية ٣٨.

تعالى في موضع آخر ﴿فأتوا بعشر سور مثله﴾[1] فلا تكون من للتبعيض ولا ابتدائية، لأنه ليس المقصود أن يكون مبدأ الإتيان هذا أو ذاك، وإن عاد الضمير على عبدنا تكون من ابتدائية وهو ظاهر. وأما إذا كان من مثله متعلقا بفاتوا فلا يجوز أن تكون من زائدة لأن حرف الجر إذا كان زائداً لا يكون متعلقا بشيء فتعين أن يكون المعنى فأتوا بسورة من مثل عبدنا وتكون من ابتدائية، ثم قال أو نقول إنما قال صاحب (الكشاف) إن من مثله إن كان صفة سورة يحتمل عود الضمير إلى (ما) وإلى عبدنا، لصحة أن يقال سورة كائنة من مثل ما نزلنا بأن تكون السورة بعض مثل مانزل، أو تكون مثل ما نزل ولصحة أن يقال سورة كائنة من مثل عبدنا بأن يكون قد قاله ويكون تركيبه وكلامه، وأما إذا كان من مثله متعلقا بفأتوا فيتعين أن يكون عائدا إلى عبدنا لاستقامة أن يقال فأتوا من مثل عبدنا أي من عبد مثله بأن يكون كلامه، ولا يستقيم أن يقال فأتوا من عبد مثل ما نزلنا أي من جهته، إذ لا يستقيم أن يقال أتى هذا الكلام من فلان إلا إذا كان ذلك الفلان ممن يمكن أن يكون هذا كلامه ويكون هذا الكلام منقولا منه مرويا عنه وهذا ظاهر، ولهذا ما بسط الزمخشري الكلام فيه، بل اقتصر على ذكره، والله أعلم.

وأما قولك ثامنا: إن السؤال لم يخص به مخاطب، فهذا كلام المجانين لأنك بعثت هذا السؤال على يد الشيخ علاء الدين البارزي إلى خدمته وطلبت منه الجواب، لكن لما اشتبه عليك القول أخذت تبدي النزق والقول، فتارة تمنع وتخاله صوابا، وأخرى ترد وتظنه جوابا، أما تستحي من الفضلاء الذين كانوا مطلعين على هذا الحال، ولقد صدق رسول الله ﷺ حيث قال: «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستحي فاصنع ما شئت» ثم إن الذي يقضي منه العجب حالك في قلة الإنصاف، وفرط الجور والاعتساف،

---

(١) سورة هود: آية ١٣.

وذلك أن هذا ما هو أول سؤال سألته عنه، بل ما زلت منذ توليت القضاء كلاّ عليه، حيث سرت غير منفك من اقتباس الأحكام من فتاواه، أينما توجهت تسأله عن آية من التفسير، وينبهك على تصحيح التقرير، جاش منك الحمية، فشرعت تجحد فضله وتنكر سبقه، هيهات هيهات، اتسع الخرق على الراقع.

وقولك: راعيت فيه طريق التعظيم والإجلال.

نعم: هذا كان الواجب عليك لأنك أنت السائل والسائل كالمتعلم والمسئول منه كالمعلم فالواجب عليك تعظيمه، وعليه أن يرشدك وقد فعل بأن هداك إلى تصحيح السؤال.

وقولك فأنيّ رأى نفسه أهلا لهذا الخطاب؟!

قلت من فضل الله العظيم بأن جعله أستاذ العلماء في زمانه «أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وأتيناهم ملكا عظيما ولقد أحسن بديع الزمان حيث قال:

أراك على شفـا خطـر مهـول   بما آذيـت راسـك مـن فضـول
طلبـت على تقـدمنـا دليلا   متى احتـاج النهـار إلى دليـل؟!

وقولك: هلا درأه عن نفسه إلى من هو أجل منه قدراً، وأنور بدراً.

فالجواب عنه من وجهين.

الأول: أنك بعثت إليه وسألت منه فصار كفرض العين بالنسبة إليه، فلذا نال ما حاصله إن السؤال يحتاج إلى التصحيح بالنظر الدقيق ليصير مستحقاً للجواب من أهل التحقيق.

والثاني: قل لي من كان في تبريز ذلك الزمان ممن يماثله أو يدانيه.

وقولك: في هذه البلدة من زعماء التحرير، وفحول التحارير. فمسلم، لكن كلهم أو أكثرهم تلامذته أو تلامذة تلامذته، وهذا لا ينكره غير جاهل

مارد، أو جاحد معاند أو ما كانوا يهوون إلى دور فوائده من كل فج عميق، ويتزاحمون على اجتلاب درر مباحثه فريقاً بعد فريق. وما أحسن قول من قال:

وجحود من جحد الصباح إذا بـدا   من بعد ما انتشرت لـه الأضـواء
مـا دل أن الفجـر ليس بطـالـع   بـل أن عينـاً أنكـرت عميـاء

أما قولك تاسعاً: البليغ من عدت هفواته، والجواد من حصرت عثراته إلى آخر ما هذيت.

فالجواب عنه: حاشا أن تكون من البلغاء الذين تكون هفواتهم معدودة، أو من الجواد الذي تكون عثراته محصورة، فإنك قد عثرت في هذا السؤال والجواب تعثيراً كثيراً كما ترى، ولولا دعدعتنا لك لبقيت عاثراً أبدا، وقد قيل:

لحي الله قـومـاً لم يقـولـوا   ولا لابن عم كبه الدهـر دعـدعـا

بل أنت مثل ما قال الشاعر:

فضول بلا فضـل وسِـن بلا سنـا   وطول بلا طوْل وعرض بلا عِرض

وأما قولك عاشراً: أظنك قد غرك رهط احتفوا من حولك وألقوا السمع إلى قولك إلى الآخر.

فالجواب: أن هذا ظن فاسد قد نشأ من سوء فهمك وخطأ قياسك لأنك قسته على نفسـك، والأمـر على عكس ذلـك، لأنـك قـد ركبـت الشطـط والأهوال، وبذلت العمر والأموال، حتى اجتمع عندك جمع من الفسقة الجهال، لا يعرفون الحرام من الحلال، ولا يميزون الجواب عن السؤال، يعظمونك في الخطاب، ويصدقونك في الغياب، يمثلونك بذوي الرقاب فقل بالله قولا صادقا، هل تقدمت في مدة حياته في مجالس التدريس وحلق المناظرة، وهل عليك للعلم جمال وأبهة، أو ما كنت بالعامة مشتبه، وبالأتراك معتدة، يحدونك إلى كل بلد سحيق، ويرمونك في كل فج عميق، وهلا

سفهت رأي مخدومك محمد بن الرشيد، وزير السلطان أبي سعيد، حين بنى باسمه المدرسة الحجرية، في الربع الرشيدية، وحضرت بين يديه يوم الإجلاس، صامتا كالبرمة عند الهراس، وفقدت الحواس وكنت كالوسواس الخناس، الذي يوسوس في صدور الناس، فنعوذ بالله من أمثالك من الجنة والناس، وأما الذين اجتمعوا عند والدي واشتغلوا عليه وتمثلوا بين يديه، فهم العلماء الأبرار، والصلحاء الأخيار، بذلوا له الأنفس والأموال، منهم الإمام الهمام الشيخ شرف الدين الطيبي شارح الكشاف والتبيان وهو كالشمس لا يخفى بكل مكان، ومنهم الإمام المدقق نجم الدين سعيد شارح (الحاجبية) و (العروض الساخوجية)، وهو الذي سار بذكره الركبان ومنهم النوران فرج بن أحمد الأردبيلي ومحمد بن أبي الطيب الشيرازي وهما كالتوأمين تراضعا بلبان وأي لبان؟! ورتعا من العلوم في عشب أخصب من نعمان، ومنهم قاضي القضاة نظام الدين عبد الصمد وهو ممن لا يشق غباره ولا يخفي عن غير المعترض مقداره، فكم لوالدي من مثلهم من التلامذة في كل بلد بحيث اني لو أريد أن اذكرهم ببعض تراجمهم احتاج إلى مجلدات فيكون تضييعا للقرطاس، وتضييقا للأنفاس، فهؤلاء لعمري رجال إذا أمعن المتأمل فيهم عرف أن ماءهم يبلغ قلتين فلم يحمل خبثا.

وقولك فاقبل النصيحة.

فنقول: أيها المستنصح لم لا نصحت نفسك حتى كنا سلمنا من هذا الهذيان، أما سمعت قوله تعالى: ﴿اتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾.

وقول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله   عار عليك إذا فعلت عظيم

فأنت الباعث لي هذه الكلمات، وإلا أين أنا والبحث عن أمثال هذه الأسرار، والخوض في الجواب عن نتائج قرائح الأخيار؟!

قال الشاعر:

وما النفس إلا نطفة في قرارها إذا لم تكدر كان صفواً غديرها

لكن الضرورة إلى هذا المقدار دعتني، وفي المثل «لو ذات سوار لطمتني»؟!

وقال الشاعر:

فنكب عنهم دار الأعادي وداووا بالجنون من الجنون

ثم إني استغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم غفار الذنوب ستار العيوب وأتوب إليه، وأحلف بالله العظيم أن القاضي عضد الدين ما كان يعتقد في والدي الذي عرض به الجواب بل كان معظما له غاية التعظيم حضوراً وغيبة، وحاشا لله أن اعتقد أيضاً فيه ما تعرضت له به في بعض المواضع، بل أنا معظّم له معتقد أنه كان من أكابر الفضلاء واماثل العلماء وكذا والدي كان يعظمه أكثر من ذلك، نعم، إنما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه، والشيطان قد ينزع بين الأحبة والإخوان.

وإنما كتبت هذه الكلمات استيفاء للقصاص، فلا يظن ظان اني محقر له فإنه قد يستوفي القصاص مع التعظيم ويعرف هذا من يعرف دقائق الفقه، ثم إني أرجو من كرم الله سبحانه وتعالى أن يتجاوز عنا جميع ما زلت به القدم وطغى به القلم، وان يجعلنا ممن قال في حقهم: ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين﴾ والحمد لله رب العلمين.

رأي مظفر الدين الشيرازي

(وهذه رسالة في ذلك تأليف صاحبنا العلامة مظفر الدين الشيرازي)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أطلع انوار القرآن، وأنار أعيان الأكوان، وأظهر ببدائع البيان قواطع البرهان، فأضاء صحائف الزمان، وصفائح المكان، والصلاة والسلام على الرسول المنزل عليه، والنبي الموحى إليه، الذي نزلت لتصديق قوله وتبيين فضله «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله» محمد المؤيد ببينات وحجج، قرآنا عربياً غير ذي عوج، وعلى آله العظام وصحبه الكرام، ما اشتمل الكتاب على الخطاب، ورتبت الأحكام في الأبواب، بينما الخاطر يقتطف من أزهار أشجار الحقائق رياها، ويرتشف من نقاوة سلافة كئوس الدقائق حمياها، ما كان يقنع باقتناء اللطائف، بل كان يجتهد في التقاط النواظر من عيون الظرائف، إذا انفتحت عين النظر على غرائب سور القرآن، وانطبعت في بصر الفكر بدائع صور الفرقان، فكنت لالتقاط الدرر أغوص في لجج المعاني وطفقت لاقتناص الغرر أعوم في بحار المثاني؛ إذ وقع المحط على آية هي معترك أنظار الأفاضل والأعالي، ومزدحم أفكار أرباب الفضائل والمعالي، كل رفع في مضمارها رأيه، ونصب لإثبات ما سنح له فيها آية، فرأيت أن قد وقع التخالف والتشاجر والمنافسة في التعاظم والتفاخر، حتى إن بعضا من سوابق فرسان هذا الميدان، قد تناضلوا عن سهام الشتم والهذيان، فما وقفوا في موقف من المواقف أبداً، وما وافق في سلوك هذا المسلك أحد أحداً، ثم إني ظفرت على ما جرى بينهم من الرسائل واطلعت على ما أورد في الكتب من تحقيقات الأفاضل، فاكتحلت عين الفكر من سواد أرقامهم وانفتحت حدقة النظر على عرائس نتائج أفهامهم، فبينما كنت ناظراً بعين التأمل في تلك الأقوال، إذ وقع سنوح الذهن في عقال

الإشكال، فأخذت أحل عقدها بـأنـامـل الافكـار واعتبر دورهـا بمعيـار الاعتبار، فرأيت أن الأسرار قد خفيت تحت الأستار، وأن الأجلة ما اعتنقوها بأيدي الأفكار، فما زلت في بساط الفكر أجول، وما زال ذهني عن سمت التأمل لا يزول، حتى آنست أنوار المقصود قد تلألأت عن أفق اليقين، وشهد بصحتها لسان الحجج والبراهين، فشرعت أحقق المرام وأحرر الكلام، في فناء بيت الله الحرام راجياً منه أن لا أزل عن صوب الصواب، وأن لا أمل عن الاجتهاد في فتح هذا الباب سائلاً منه الفوز بالاستبصار عمن لا تفتر عين فهمه عن الاكتحال بنور التحقيق، ولا يقصر شأو ذهنه عن العروج إلى معارج التدقيق، فوجدت بعون الله لكشف كنوز الحقائق معينا، ولتوضيح رموز الدقائق نوراً مبيناً، ثم جعلت كسوة المقصود مطرزة بطراز التحرير، ليكون في معرض العرض على كل عالم تحرير، مورداً ما جرى بين الأجلة عند الطراد في مضمار المناظرة، وما أفاد وأبعد الاختبار بمسبار المفاكرة، مذيلا بما سنح لي في الخاطر الفاتر وذهني القاصر، متوكلا على الصمد المعبود، فإنه محقق المقصود بمحض الفيض والجود.

قال صاحب (الكشاف) عند تفسير قول الله عز وجل ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ من مثل متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنة؛ والضمير لما نزلنا أو لعبدنا، ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد: انتهى.

وحاصله: أن الجار والمجرور أعني من مثله إما أن يتعلق بفأتوا على أنه ظرف لغواً وصفة لسورة على أنه ظـرف مستقـر، وعلى كلا التقـديـريـن فالضمير في مثله إما عائد إلى ما نزلنا أو إلى عبدنا، فهذه صور أربع جوز ثلاثاً منها تصريحاً ومنع واحدة منها تلويحاً حيث سكت عنها، وهي أن يكون الظرف متعلقاً بفأتوا والضمير لما نزلنا، ولما كانت علة عدم التجويز خفية استشكل خاتم المحققين عضد الله والدين واستعمل من علماء عصره بطريق الاستفتاء وهذه عبارته نقلناها على ما هي عليه تبركا بشريف كلامه،

يا أدلاء الهدى ومصابيح الدجى، حياكم الله وبياكم، وألهمنا الحق بتحقيقه وإياكم، ها أنا مـن نـوركم مقتبس وبضـوء نـاركم للهـدى ملتمس، ممتحـن بالقصور، لا ممتحن ذو غرور، ينشد بأطلق لسان وأرق جنان:

ألا قـل لسكـــان وادي الحمـــى   هنيئـاً لكـم في الجنـــان الخلـــود
أفيضـوا علينــا مـــن الماء فيضــا   فنحـــــن عطــــاش وأنتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشاف، أفيضت عليه سجال الألطاف، من مثله متعلق بسورة صفة لها، أي بسورة كائنة من مثله، والضمير لما نزلنا أو لعبدنا، ويجوز ان يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد حيث جوز في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً وحظره في الوجه الثاني تلويحاً، فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا، وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة، وهل ثم حكمة خفية، أو نكتة معنوية، أو هو تحكم بحت بل هذا مستبعد من مثله؟ فإن رأيتم كشف الريبة، وإماطة الشبهة، والإنعام بالجواب أثبتم أجزل الأجر والثواب.

ثم كتب الفاضل الجاربردي في جوابه كلاماً معقداً في غاية التعقيد لا يظهر معناه ولا يطلع أحد على مغزاه، رأينا أن إيراده في أثناء البحث يشتت الكلام، ويبعد المرام فأوردناه في ذيل المقصود مع ما كتب في رده خاتم المحققين.

وقال العلامة التفتازاني في شرحه للكشاف:

الجواب أن هذا أمر تعجيز باعتبار المأتي به والذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالإتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى منه بشيء، ومثل النبي ﷺ في البشرية والعربية موجود، بخلاف مثل القرآن في البلاغة والفصاحة، وأما إذا كان صفة للسورة فالمعجوز عنه هو الإتيان بالسورة الموصوفة، ولا يقتضي وجود المثل، بل ربما يقتضي انتفاءه حيث تعلق به أمر التعجيز، وحاصلة أن قولنا ائت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل

بخلاف قولنا ائت من مثل الحماسة ـ انتهى كلامه.

وأقول لا يخفى أن قوله: يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى منه بشيء يفهم منه ان اعتبر مثل القرآن كلا له أجزاء، ورجع التعجيز إلى الإتيان بجزء منه، ولهذا مثل بقوله ائت من مثل الحماسة ببيت، فكان مثل الحماسة كتاب أمر بالإتيان ببيت منه على سبيل التعجيز، وإذا كان الأمر على هذا النمط فلا شك أن الذوق يحكم بأن تعلق من مثله بالإتيان يقتضي بوجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتي بشيء منه، وأما إذا جعلنا مثل القرآن كلياً يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية، فلا نسلم أن الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتي منه بشيء بل الذوق يقتضي أن لا يكون لهذا الكلي فرد غير القرآن؛ والأمر راجع إلى الإتيان بفرد آخر من هذا الكلي على سبيل التعجيز، ومثل هذا يقع كثيراً في محاورات الناس، مثلا إذا كان عند رجل ياقوتة ثمينة في الغاية قلما يوجد مثلها، يقول في مقام التصلف: من يأتي من مثل هذه الياقوتة بياقوتة أخرى؟! والناس يفهمون منه أنه يدعي أنه لام يوجد فرد آخر من نوعه، فظهر أنه على هذا التقدير لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأتوا أن يكون مثل القرآن موجوداً فلا محذور.

وأما المثال المقيس عليه أعني قوله ائت من مثل الحماسة ببيت فنقول هذا لا يطابق الغرض، فإن الحماسة إنما تطلق على مجموع الكتاب فلا بد أن يكون مثله كتابا آخر أيضاً، وحينئذ يلزم المحذور. وأما القرآن فإن له مفهوماً كلياً يصدق على كل القرآن وأبعاضه وأبعاض أبعاضه إلى حد لا نزول عنه البلاغة القرآنية وحينئذ يكون منه المفهوم الكلي وهو نوع من أنواع الكلام البليغ فرده القرآن وقد أمر بإتيان فرد آخر من هذا النوع فلا محذور.

قال في شرحه المختصر على التخليص في معرض الجواب عن هذا السؤال: قلت لأنه مفتقر إلى ثبوت مثل القرآن في البلاغة وعلو الطبقة بشهادة

الذوق إذ العجز إنما يكون عن المأتي به فكان مثل القرآن ثابتاً لكنهم عجزوا عن أن يأتوا منه بسورة بخلاف ما إذا كان وصفا للسورة فإن المعجوز عنه هو السورة الموصوفة باعتبار انتفاء الوصف.

فإن قلت: فليكن العجز باعتبار انتفاء المأتى به.

قلت: احتمالٌ عقلي لا يسبق إلى الفهم ولا يوجد له مساغ في اعتبارات البلغاء واستعمالاتهم فلا اعتداد به - انتهى كلامه.

وأقول: لا يخفى أن كلامه ههنا مجمل ليس نصا فيما قصد به في كلامه في (شرح الكشاف) وحينئذ نقول إن أراد بقوله إذ العجز إنما يكون عن المأتى به فكان مثل القرآن ثابتاً أن العجز باعتبار المأتى به مستلزم لأن يكون مثل القرآن موجوداً ويكون العجز عن الإتيان بسورة منه بشهادة الذوق مطلقاً فممنوع، لأنه إنما يشهد الذوق بلزوم ذلك إذا كان المأتى منه أعني مثل القرآن كلا له أجزاء والتعجيز باعتبار الإتيان بجزء منه كما قررناه سابقاً، وإن أراد أنه إنما بشهادة الذوق إذا كان المأتي منه كلا له أجزاء فهو مسلم لكن كونه مراداً ههنا ممنوع بل المراد ههنا أن المأتى منه نوع من أنواع الكلام والتعجيز راجع إليه باعتبار الأمر بإتيان فرد آخر منه كما صورناه في مثال الياقوتة فتذكر.

قال المدقق صاحب الكشف في شرحه على هذا الموضع من كلام الكشاف: ويجوز أن يتعلق بفأتوا والضمير للعبد، أما إذا تعلق بسورة صفه لها فالضمير للمنزل أو للعبد على ما ذكره وهو ظاهر. (ومِن) بيانية أو تبعيضية على الأول لأن السورة المفروضة مثل المنزل على معنى سورة هي مثل المنزل في حسن النظم أو لأن السورة المفروضة بعض المثل المفروض، فالأول أبلغ، ولا يحمل على الابتداء على غير البعضية أو البيان، فإنها أيضاً يرجعان إليه على ما آثر شيخنا الفاضل رحمه الله، وابتدائية على الثاني.

وأما إذا تعلق بالأمر فهي ابتدائية والضمير للعبد لأنه لا يتبين إذ لا مبهم

قبله وتقديره رجوع إلى الأول ولأن البيانية أبداً مستقر على ما سيجيء إن شاء الله تعالى، فلا يمكن تعلقها بالأمر، ولا تبعيض إذ الفعل حينئذ يكون واقعاً عليه كما في قولك أخذت من المال. وإتيان البعض لا معنى له، بل الإتيان بالبعض فتعين الابتداء، ومثل السورة والسورة نفسها إن جعل مقحماً لا يصلحان مبتدأ بوجه، فتعين أن يرجع الضمير إلى العبد وذلك لأن المعتبر في مبدئية الفعل البدء الفاعل أو المادي أو الغائي أو جهة يتلبس بها ولا يصح واحد منها، فهذا ما لوَّح إليه العلامة، وقد كفيت بهذا البيان إتمامه ـ انتهى كلامه.

وأقول: حاصل كلامه أنه بطريق السبر والتقسيم حكم بتعيين من للابتداء ثم بين أن مبدئية الفعل لا تصح ههنا إلا للعبد، فتعين أن يكون الضمير رجعاً إليه.

ولا يخفى أن قوله: ولا تبعيض إذ الفعل حينئذ يكون واقعاً عليه الخ محل تأمل، إذ وقوع الفعل عليه لا يلزم أن يكون بطريق الأصالة، لم لا يجوز أن يكون بطريق التبعية مثل أن يكون بدلا، فإنكم لما جوزتم أن يكون في المعنى مفعولاً صريحاً كما قررتم في أخذت من الدراهم أنه بمعنى أخذت بعض الدراهم، لم لا تجوِّزون أن يكون بدلا عن المفعول فكأنه قال بسورة بعض مثل ما نزلنا، فتكون البعضية المستفادة من (مِن) ملحوظة على وجه البدلية، ويكون الفعل واقعاً عليه فيكون في حيز الباء وإن لم يمكن تقدير الباء عليه إذ قد يحتمل في التابعية ما لا يحتمل في المتبوعية، كما في قولهم (رب شاة وسلختها) لا بد لنفي هذا من دليل، ثم على تقدير التسليم نقول قوله لأن المعتبر في مبدئية الفعل المبدأ الفاعلي إلى آخره، محل بحث، لأن التعميم الآتي في قوله أوجهة يلتبس بها غير منضبط، فإن جهات التلبس أكثر من أن تحصر من جهة الكمية ولا تنتهي إلى حد من الحدود من جهة الكيفية، ولا يخفي أن كون مثل القرآن مبدءاً مادياً للسورة من جهة التلبس أمر يقبله الذهن السليم والطبع المستقيم؛ على أنك لو حققت معنى من الابتدائية لظهر

لك أن ليس معناه إلا أن يتعلق به على وجه اعتبار المبدئية الأمر الذي اعتبر له ابتداء حقيقة أو توهماً ؛ وقد ذكر العلامة التفتازاني كلام الكشف للرد ، وقال في أثناء الرد على أن كون مثل القرآن مبدءاً للاتيان بالسورة، ليس أبعد من كون مثل العبد مبدءاً فاعلياً له ـ انتهى.

وأقول الحق إن مثل العبد باعتبار الإتيان بسورة منه هو مبدأ فاعل السورة حقيقة، لأنه لو فرض وقوعه لا يكون العبد إلا مؤلفاً لمثل السورة مخترعاً له فيكون مبدءاً فاعلياً حقيقياً، وأما مثل القرآن فلا يكون مبدءاً مادياً للسورة إلا باعتبار التلبس المصحح للتشبيه فهو أبعد منه غاية البعد، بل ليس بينهما نسبة، فإن أحدهما بالحقيقة والآخر بالمجاز وأين هذا من ذلك؟! نعم: كون مثل القرآن مبدءاً مادياً ليس بعيداً في نظر العقل باعتبار التلبس تأمل وأنصف.

قال الفاضل الطيبي: لا يقال إنه جعل من مثله صفة لسورة، فإن كان الضمير للمنزل فهي للبيان وإن كان للعبد فمن للابتداء وهو ظاهر، فعلى هذا إن تعلق قوله من مثله بقوله فأتوا فلا يكون الضمير للمنزل لأنه يستدعي كونه للبيان والبيان يستدعي تقديم مبهم، ولا تقديم، فتعين أن يكون للابتداء لفظاً أو تقديراً، أي اصدروا وانشئوا فاستخرجوا من مثل العبد سورة، لأن مدار الاستخراج هو العبد لا غير، فلذلك تعين في الوجه الثاني عود الضمير إلى العبد. لأن هذا وأمثاله ليس بواف، ولذلك تصدى للسؤال بعض فضلاء الدهر وقال: قد استبهم قول صاحب الكشاف حيث جوز في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً وحظره في الوجه الثاني تلويحاً، فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة.

وأجيب أنك إذا اطّلعت على الفرق بين قولك لصاحبك ائت برجل من البصرة أي كائن منها، وبين قولك ائت من البصرة برجل، عثرت على الفرق

بين المثالين وزال عنك التردد والارتياب.

ثم نقول: إن من إذا تعلق بالفعل يكون إما ظرفاً لغواً ومن للابتداء أو مفعولا به ومن للتبعيض إذ لا يستقيم أن يكون بياناً لاقتضائه أن يكون مستقراً والمقدر خلافه، وعلى تقدير أن يكون تبعيضاً فمعناه فأتوا ببعض مثل المنزل بسورة وهو ظاهر البطلان، وعلى تقدير أن يكون ابتداء لا يكون المطلوب بالتحدي الإتيان بالسورة فقط بل بشرط أن تكون بعضاً من كلام مثل القرآن؛ وهذا على تقدير استقامته فبمعزل عن المقصود واقتضاء المقام، لأن المقام يقتضي التحدي على سبيل المبالغة، وأن القرآن بلغ في الإعجاز بحيث لا يوجد لأقله فكيف للكل، فالتحدي إذاً بالسورة الموصوفة بكونها من مثله في الإعجاز، وهذا إنما يتأتى إذا جُعل الضمير لما نزلنا ومن مثله صفة لسورة ومن بيانية، فلا يكون المأتى به مشروطاً بذلك الشرط، لأن البيان والمبين كشيء واحد كقوله تعالى ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ (١) ويعضده قول المصنف في سورة الفرقان إن تنزيله مفرقاً وتحديهم بأن يأتوا ببعض تلك التفاريق كما نزل شيء منها أدخل في الإعجاز وأنور للحجة من أن ينزل كله جملة واحدة، ويقال لهم جيئوا بمثل هذا الكتاب في فصاحته مع بعد ما بين طرفيه أي طوله - انتهى.

وأقول هذا الكلام مع طول ذيله قاصر عن إقامة المرام، كما لا يخفى على من له بالفنون أدنى إلمام، فلا علينا أن نشير إلى بعض ما فيه.

فنقول: قوله وعلى تقدير أن يكون تبعيضاً فمعناه فأتوا ببعض مثل المنزل بسورة وهو ظاهر البطلان فيه بحث لأن بطلانه لا يظهر إلا على تقريره، حيث غير النظم بتقديم معنى من على قوله بسورة وهذا إفساد بلا ضرورة، فلو قال فأتوا بسورة بعض مثل المنزل على ما هو النظم القرآني فهو في غاية الصحة والمتانة، وحينئذ يكون قولنا بعض مثل المنزل بدلا فيكون

(١) سورة الحج: آية ٣٠.

معمولا للفعل على ما حققناه سابقاً حيث قررنا على كلام صاحب الكشف فارجع وتأمل.

ثم قوله: وعلى تقدير أن تكون ابتداء لا يكون المطلوب بالتحدي الإتيان بسوة فقط، بل بشرط أن تكون بعضاً من كلام مثل القرآن فيه نظر، لأن الإتيان من المثل لا يقتضي أن يكون من كلام مثل القرآن يكون المأتى جزءاً منه، بل يقتضي أن يكون من نوع من الكلام عاليا في البلاغة إلى حيث انتهى به البلاغة القرآنية، والمأتى به يكون فرداً من أفراده، ولعمري أنه ما وقع في هذا إلا أنه جعل المثل كلا له أجزاء لا كليا له أفراد كما فصلناه سابقاً في مثال الياقوتة؛ حيث أوردنا الكلام على العلامة التفتازاني فلا يحتاج إلى الإعادة، وظني أن منشأ كلام العلامة التفتازاني ليس إلا على كلام الفاضل الطيبي تأمل وتدبر.

وقد يجاب بوجوه أخرى في غاية الضعف ونهاية الزيف أوردها العلامة التفتازاني في (شرح الكشاف) وبين ما فيها رأينا أن ننقلها على ما هي عليه استيعاباً للأقوال؛ وليكن للمتأمل في هذه الآية زيادة بصيرة.

الأول: أنه إذا تعلق بفأتوا فمن للابتداء قطعا إذ لا مبهم يبين ولا سبيل إلى البعضية. لأنه لا معنى لإتيان البعض ولا مجاز لتقدير الباء مع من، كيف وقد ذكر المأتى به صريحا وهو السورة، وإذا كانت من للابتداء تعين كون الضمير للعبد لأنه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن، وفيه نظر، لأن المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية ليس الفاعل حتى ينحصر مبدأ الإتيان بالكلام في المتكلم، على أنه اذا تأملت فالمتكلم ليس مبدأ الإتيان بكلام غيره بل بكلام نفسه، بل معناه أنه يتصل به الأمر الذي اعتبر له ابتداء حقيقة أو توهماً، كالبصرة للخروج، والقرآن للاتيان بسورة منه.

الثاني: أنه إذا كان الضمير لما نزلنا ومن صلة فأتوا، كان المعنى فأتوا من منزل مثله بسورة، فكان مماثلة ذلك المنزل لهذا المنزل هو المطلوب، لا

مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا، وظاهر أن المقصود خلافه كما نطقت به الآي الأُخر، وفيه نظر، لأن إضافة المثل إلى المنزل لا يقتضي أن يعتبر موصوفه منزلا، ألا ترى أنه إذا جعل صفة سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام، وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن أن يأتوا من عند أنفسهم بكلام من مثل القرآن، ولو سلم فما ادعاه من لزوم خلاف المقصود غير بين ولا مبين.

الثالث: أنها إذا كانت صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من عند المثل، كما يقال ائتوا من زيد بكتاب أي من عنده، ولا يصح ائتوا من عند مثل القرآن، بخلاف مثل العبد وهذا أيضاً بين الفساد ـ انتهى.

وقد الهمت على الكلام في فناء بيت الله الحرام. ما إذا تمثلت فيه عسى أن يتضح المرام، فأقول وبالله التوفيق، وبيده أزمة التحقيق، إن الآية الكريمة ما أنزلت إلا للتحدي، وحقيقة التحدي هو طلب المثل ممن لا يقدر على الإتيان به، فإذا قال المتحدي ائتوا بسورة بدون قوله من مثله، كل أحد يفهم منه أنه يطلب سورة من مثل القرآن ما يصدق عليه أنه مثل القرآن أيّ قدر كان: سورة أو أقل منها أو أكثر، وإذا اراد المتحدي الجمع بين قوله بسورة وبين قوله من مثله فحق الكلام أن يقدم من مثله ويؤخر بسورة ويقول فأتوا من مثله حتى يتعلق الأمر بالإتيان من المثل أولا بطريق العموم وكان بحيث لو اكتفى به لكان المقصود حاصلاً والكلام مفيداً لكن تبرع ببيان قدر المأتى به فقال بسورة فيكون من قبيل التخصيص بعد التعميم في الكلام والتبيين بعد الإبهام في المقام وهذا الأسلوب مما يعتني به البلغاء، وأما إذا قال فأتوا بسورة من مثله على أن يكون من مثله متعلقاً بفأتوا يكون في الكلام حشو وذلك لأنه لما قال بسورة عرف أن المثل هو المأتى منه فذكر من مثله على أن يكون متعلقاً بفأتوا يكون حشواً وكلام الله منزه عن هذا فلهذا حكم بأنه وصف للسورة.

وتلخيص الكلام أن التحدي بمثل هذه العبارة يقع على أربعة أساليب.

الأول: تعيين المأتى به فقط، الثاني تعيين المأتى منه فقط، الثالث الجمع بينهما على أن يكون المأتى منه مقدماً والمأتى به مؤخراً، الرابع: العكس.

ولا يخفي على من له بصيرة في تنقيد الكلام أن الأساليب الثلاثة الأول مقبولة عند البلغاء والأخير مردود لأنه يبقى ذكر المأتى منه بعد ذكر المأتى به حشوا هذا إذا جعل المأتى منه مفهوم المثل، وأما إذا كان المأتى منه مكاناً أو شخصاً أو شيئاً آخر مما لا يدل عليه التحدي فذكره مفيد قدم أواخر ولذلك جوز العلامة صاحب الكشاف أن يكون من مثله متعلقاً بفأتوا حيث كان الضمير راجعاً إلى عبدنا.

والحاصل: أنه إذا جعل المثل المأتى منه مفهوم المثل وأريد الجمع بين المأتى منه والمأتى به فلا بد من تقديم المأتي منه على المأتى به، وإلا يكون الكلام ركيكاً، وإذا كان المأتى منه شيئاً آخر فالتقديم والتأخير سواء.

ومما يؤيد هذا المعنى ما أفاده المحققون في قول القائل عند خروجه من بستان المخاطب اكلت من بستانك من العنب، أنه لو قال أكلت من العنب علم أنه أكل من البستان، فقوله من بستانك يبقى لغوا، وأما إذا قال أولاً من بستانك أفاد أنه أكل من البستان بعد إن لم يكن معلوماً، ولكن يبقى الإبهام في المأكول منه فلما قال من العنب رفع الإبهام، هذا وإن لم يلزمنا لا لما نحن فيه لكنه تنظير إذا تأملت فيه تأنست بالمطلوب الذي نحن بصدده.

لا يقال: فعلى هذا جعله وصفاً أيضاً بناء على أن التحدي يدل عليه لأنا نقول لا شك أن التحدي يدل على أن السورة المأتي بها هي السورة المماثلة، فإذا قيل من مثله مقدماً حصل فيه إبهام وإجمال من حيث المقدار، فإذا قيل بسورة تعين المقدار المأتى به وحينئذ قوله بسورة لا يفيد إلا تعيين المقدار المبهم، إذ بعد أن فهم المماثلة من صريح الكلام تضمحل دلالة السياق، فلا يلاحظ قوله بسورة إلا من حيث إنه تفصيل بعد الإجمال فلا يكون في الكلام أمر مستغنى عنه، وأما إذا قيل مؤخراً فإن جعلته وصفاً للسورة فقد

جعلت ما كان مفهوماً للسياق منطوقاً في الكلام بعينه؛ وهذا في باب النعت إذا كان لفائدة لا ينكر كما في قولهم أمس الدابر وأمثاله، وأما إذا جعلت متعلقاً بفأتوا فدلالة السياق باقية على حالها إذ هي مقدمة على التصريح بالمماثلة ثم صرحت بذكر المماثلة فكأنك قلت فأتوا بسورة (من مثله من مثله) مرتين، على أن يكون الأول وصفاً والثاني ظرفاً لغوا، وهو حشو في الكلام بلا شبهة.

فإن قلت فما الفائدة إذا جعلناه وصفاً للسورة؟

قلت: الفائدة جليلة وهي التصريح بمنشأ التعجيز، فإنه ليس إلا وصف المماثلة، وعند ملاحظة منشأ التعجيز أعني المثلية يحصل الانتقال إلى أن القرآن معجز، والحاصل أن الغرض من إتيان الوصف تحقيق مناط علية كون القرآن معجزا حتى يتأملوا بنظر الاعتبار فيرتدعوا عما هم فيه من الريب والإنكار.

هذا ما سنح في الخاطر الفاتر، والمرجو من الأفاضل النظر بعين الإنصاف، والتجنب عن العناد والاعتساف، فلعمري إن النور فيه لعميق وإن المسلك إليه لدقيق، والله المستعان وعليه التكلان.

علة حذف الواو بين الياء والكسرة:

ومن مجموع ابن القماح

فائدة: إذا كانت الواو فاء للكلمة من الماضي فمضارعه يفعل بكسر العين لفظاً أو تقديراً، ويسقط الواو في المضارع مثال اللفظي يعد ويمق من وعد ومق، والمثال التقديري يضع ويسع من وضع وسع، فالأصل في الكل بالواو فحذفت وفتحت عين الفعل للخفة، إذ حرف الحلق ثقيل لبعد مخرجه فهي مكسورة تقديراً وهو معنى قول الزمخشري وسقوطها فيما عينه مكسورة من مضارع فعل أو فعل لفظاً أو تقديراً، واختلفوا في علة حذف الواو بين الياء والكسرة، فعلله الكوفيون بالفرق بين المتعدي فحذفت فيه لثقله وبين

اللازم فبقيت لخفته وهو ضعيف، فقد حذفت في اللازم في وكف يكف ونم الذباب ينم وعلله البصريون بالثقل وخصوا الحذف بالواو دون الكسرة أو الياء لأن الياء لا تحذف لدلالتها على معنى والكسرة لا يفيد حذفها كبير خفة فتعين حذف الواو، فنقض الكوفيون عليهم ذلك بأوعد يوعد فقد ثبتت الواو.

قال ابن مالك: الحذف إذا كانت الياء مفتوحة وهذه مضمومة.

قيل له: أنت عللت الحذف بالخفة والضمة أثقل من الفتحة.

قال ابن النحاس: الصواب أن هذه وقعت بين همزة وكسرة، وأصله يأوعد لأنه من أوعد.

القول في وسواس:

ومن رؤوس المسائل وتحفة طلاب الوسائل للشيخ محي الدين النواوي رضي الله عنه وعنا به.

سئل ابن مالك عن وسواس أهو مصدر مضاف إليه ذو مقدرة، أم هو صفة محضة للمبالغة.

فأجاب: الفعل الموزون بفعلل ضربان صحيح كدحرج وسرهف وهو الأصل. والثاني الثنائي المكرر كحمحم ودمدم وهو فرع. لأن الأصل السلامة من التكرار. ولأن أكثره يفهم معناه بسقوط ثالثة كثجثج الماء بمعنى ثج وكفكف الشيء بمعنى كفه وكبكبه بمعنى كبه. ورضرضه بمعنى رضه. وذرذره بمعنى ذره. وذفذف على الجريح بمعنى ذفف. وصرصر الجندب بمعنى صر. وعجعج الفحل بمعنى عج. وصمصم السيف بمعنى صمم ومكمك الفصيل ما في الضرع بمعنى امتكه ومطمط الكلام بمعنى مططه أي مده ومخمخ المخ أخرجه.

وللنوعين مصدران مطردان.

أحدهما، فعللة، والآخر، فعلال كسرهفة وسرهاف وزلزلة وزلزال، وفعلان أحق بهما لوجهين.

أحدهما: أن فعل مشاكل لأفعل في عدة الحروف وفتح الأول والثالث والرابع وسكون الثاني، فجعل إفعال مصدر أفعل وفعلال مصدر فعلل ليتشاكل المصدران كما يتشاكل الفعلان فكان فعلان أحق بهما في فعللة.

والثاني: أن أصل المصدر أن يباين وزنه وزن فعله وفعلال أشد مباينة لفعلل في وزنه من فعللة فكان أحق به منه وإن كانا سيين في الاطراد مع رجحان فعللة في الاستعمال على فعلال في قولهم وسوس الشيطان وسواساً ووعوع الكلب وعواعاً وعظعظ السهم في مره عظعاظا إذا التوى والجاري على القياس وسواس ووسوسة ووعواع ووعوعة وعظعاظ وعظعظة والفتح نادر، لأن الرباعي الصحيح أصل للرباعي المكرر أوله وثانيه كما مر، ولم يأتِ مصدر الصحيح مع كونه أصلا إلا مع فعللة وفعلال بالكسر، فلا ينبغي للرباعي المكرر لفرعيته أن يكون مصدره إلا كذلك، وهذا يقتضي ألا يكون له مصدر على فعلال بالفتح وإن ورد حكم بشذوذه، وأيضاً فإن فعلالا المفتوح الفاء قد كثر وقوعه صفة مصوغا من فعلل المكرر ليكون فيه نظير فعال من الثلاثي كضراب لأنهما متشاكلان وزنا، فاقتضى هذا ألا يكون لفعلال المفتوح الفاء في المصدرية نصيب كما لم يكن لفعال فيها نصيب فلذلك استندر وقوع وسواس ووعواع وعظعاظ، مصادر وإنما حقها أن تكون صفات دالة على المبالغة في الوسوسة والوعوعة والعظعظة؛ فحق ما وقع منها في موضع محتمل للمصدرية والوصفية أن يحمل على الوصفية تخلصاً من الشذوذ ومخالفة المطرد الشائع الذائع، وليس بمحق من زعم في شيء من الصفات الواردة على هذا الوزن أنه مضاف إليه ذو تقديراً، ويدل على فساد قوله أمران:

أحدهما: أن كل مصدر أضيف إليه ذو تقديراً فمجرده للمصدرية أكثر من استعماله صفة كرضى وصوم وفطر. وفعلال الموصوف به لم يثبت مجرده

للمصدرية إلا في وسواس وأخواته على أن منع مصدريتها ممكن وذلك أن من سمع منه وسوس إليه الشيطان وسواساً بالفتح لا يتعين كونه قاصداً للمصدرية بل يحتمل أن يقصد الحالية فإن الحال قد يؤكد بها عاملها الموافق لها لفظاً ومعنى كقوله تعالى: ﴿وأرسلناك للناس رسولا﴾ [١] وكقوله تعالى ﴿وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات﴾ [٢] فإنما تتعين المصدرية في وسواس أن لو سمع مضافاً إلى الشيطان ومعلقاً به معمول كما سمع ذلك في الوسوسة، كقول بعضهم وسوسة الشيطان إلى النفس داء، فتتعين المصدرية في مثل هذا لا بالانتصاب بعد الفعل.

الثاني: أن المصدر المضاف إليه ذو تقديراً لا يؤنث ولا يثني ولا يجمع بل يلزم طريقة واحدة ليعلم أصالته في المصدرية وفرعيته في الوصفية، فيقال امرأة صوم ورجل صوم ورجلان صوم ورجال صوم أو نساء، وفعلال الموصوف به ليس كذلك، لأنه يؤنث ويثني ويجمع وجوبا، فيقال رجل ثرثار وتمتام وفأفاء ولضلاض اي ماهر، بالدلالة، وهرهار أي ضحاك وجحجاح سيد وفجفاج كثير الكلام وكهكاه ووطواط ضعيف وعسعاس وحسحاس خفيف الحركة وهفهاف خميص البطن، وبجباج ممتلىء الجسم، ودعداع ودحداح أي قصير ونخناخ ألكن وسمسام سريع، وقعقاع المفاصل أي مصوت وشيء خشخاش أي يابس مصوت. وسبع قضقاض كاسر. وحية نضناض يحرك لسانه كثيراً. وكل ذلك يؤنث بالتاء ويثني ويجمع. ومنه قوله ﷺ ﴿أبغضكم إلي وأبعدكم مني مجالس يوم القيامة الثرثارون المتفيهقون﴾ ومنه ريح زفزافة أي محركة للحشيش وسفسافة تنخل التراب بمرها. ودرع فضفاضة واسعة. الفعل من كل ذلك فعلل والمصدر فعللة وفعلال بالكسر. ولم ينقل في شيء منها فعلال بالفتح. ومن أجاز ذلك

---

(١) سورة النساء: آية ٧٩.

(٢) سورة الأعراف: آية ٥٤.

كالزمخشري فقياسه غير صحيح. لأن القياس على النادر لا يصح. فثبت ما قصدته من بيان أصالة الوصفية في فعلال المفتوح الفاء وغرابة المصدرية فيه وامتناعها منه. فالقول المرضي أن الوسواس في قوله تعالى ﴿من شر الوسواس﴾ هو الشيطان لا على حذف بل على أنه من باب فعلال المقصود به المبالغة في مفعلل كثرثار ونظائره ـ والله أعلم بالصواب ـ انتهى.

القول في الحديث الشريف: ﴿غير الدجال أخوفني عليكم﴾

وسئل ابن مالك أيضا عن قوله صلى الله عليه وآله: ﴿غير الدجال أخوفني عليكم﴾

فأجاب: الكلام على لفظه ومعناه، أما لفظه، فلتضمنه إضافة أخوف إلى ياء المتكلم مقرونة بنون الوقاية وهو إنما يعتاد مع الفعل المتعدي، لأن هذه النون تصون الفعل عن محذورات.

أحدها: التباسه بالاسم المضاف لياء المتكلم، فلو قيل في ضربني ضربي لالتلبس بالضرب وهو العسل الأبيض الغليظ، فنفت نون الوقاية هذا المحذور.

الثاني: أمر مؤنثه بأمر مذكره، فلو قلت أكرمي بدل أكرمني قاصدا مذكرا لم يفهم المراد، فنفت النون ذلك.

الثالث: ذهاب الوهم إلى أن المضارع صار مبنيا وذلك لو أوقعته على ياء المتكلم غير مقرونة بالنون لخفي إعرابه وظن به البناء على مراجعة الأصل، فإن اعرابه على خلاف الأصل وأصله البغاء، فلو قلت بدل يكرمني يكرمي لظن عوده إلى الأصل فزيادة النون تمكن من ظهور إعرابه والاسم مستغن عن النون في الوجهين الأولين، وأما الثالث فللاسم فيه نصيب لكن أصالته في الإعراب أغنته وصانته في ذهاب الوهم إلى بنائه لا بسبب جلي، لكنه وإن أمن ظن بنائه فلم يؤمن التباس بعض وجوه إعرابه ببعض، فكان له في

الأصل نصيب من إلحاق النون، وينزل إخلاؤه منها منزلة أصل متروك ينبه عليه في بعض المواضع كما نبه بالقول واستحوذ على أصل قال واستحاذ، وكان أولى ما ينبه به على ذلك أسماء الفاعلين، فمن ذلك ما أنشد الفراء من قول الشاعر:

فما أدرى وكل الظن ظني   أمسلمني إلى قومي شراح

فرخم شراحيل دون نداء اضطرارا، ومثله ما أنشد ابن طاهر في تعليقه على كتاب سيبويه:

وليس معينني وفي الناس مقنع   صديقي إذا أعيا على صديق

وأنشد غيره:

وليس الموافيني ليرفد خائبا   فإن له أضعاف ما كان آملا

ولأفعل التفضيل أيضا سبه بالفعل وخصوصا بفعل التعجب فجاز أن تلحقه النون المذكورة في الحديث كما لحقت اسم الفاعل في الأبيات المذكورة، وهذا أجود ما يقال في هذا اللفظ عندي، ويجوز أن يكون أخوف لي وأبدلت اللام نونا كما في (لعنّ) مكان (لعل) وفي رفن بمعنى رفل وهو الفرس الطويل.

وأما الكلام من جهة المعنى ففيه وجوه:

أظهرها: كون أخوف أفعل تفضيل صيغ من فعل كقولهم (أشغل من ذات النّحييْن) وأزهى من ديك (واعني بحاجتك) وأخوف ما أخاف على أمتي الأمة المضلون إذ المراد أن المعبر عنه بذلك شغل وزهي وعني أكثر من شغل غيره وزهوه وعنائه وكذا أخوف ما أخاف أي الأشياء التي أخافها على أمتي أحقها بأن يخاف الائمة المضلون فمعنى الحديث هنا غير الدجال أخوف مخوفاتي عليكم فحذف المضاف إلى الياء فاتصل بها أخوف معمودة بالنون كما تقرر.

ويحتمل أن يكون أخوف من أخاف بمعنى خوف، ولا يمنع ذلك كونه من ثلاثي فإنه على أفعل، وما على وزن أفعل والثلاثي سواء عند سيبويه في ...ـضيل والتعجب، صرح به مراراً، فالمعنى غير الدجال أشد موجبات خوفي عليكم ثم اتصل بالياء معمودة بالنون على ما تقرر.

ويحتمل ان يكون من وصف المعاني بصفات الأعيان مبالغة كشعر شاعر، وهذا الشعر أشعر من هذا وعجب عاجب وموت مائت وخوف خائف، ويقال فلان أخوف من خوفك، ومنه قول الشاعر:

يــداك: يــدٌ خُيرهــا يــرتجي   وأخـرى لأعــدائهــا غــائظــة
فــأمــا التي يـــرتجي خيرهـــا   فــأجـود جـوداً مــن اللافظــة
وأمـــا التي يتقــــي شرهـــا   فنفس العـــدو بها فـــائظـــة

فنصب جوداً بأجود على التمييز وذلك موجب لكونه فاعلا معنى، لأن كل منصوب على التمييز بأفعل التفضيل فاعل في المعنى ونصبه علامة فاعليته وجره علامة أن أفعل بعضٌ منه، ولهذا معنى زيد أحسن عبداً أن عبده فاق عبيد غيره في الحسن، وإن جررت فمعناه أنه بعض العبيد الحسان وهو أحسنهم، فمعنى الحديث على هذا خوف غير الدجال أخوف خوفي عليكم ثم حذف المضاف إلى غير وأقيم هو مقام المحذوف، وحذف خوف المضاف إلى الياء وأقيمت هي مقامه فاتصل أخوف بالياء معمودة بالنون، ويحتمل أن يكون أخوف فعلا مستنداً إلى واو هي ضمير عائد على الدجال، لأن من جملة ما يتناوله غير الدجال الأمة المضلون وهم ممن يعقل فغلبوا فجيء بالواو ثم اجتزيء عنها بالضمة وحذفت كقوله:

فيـاليـت الأطبـاء كانوا حــولي   وكـــان مــع الأطبـــاء الأســـاء

وقال آخر:

دار حــيَ وتنـــوهـــا مـــربعـــا   دخـل الضيـف عليهـم فـاحتمـل
فـاسـأل عنـا إذا النـاس ضتـــوا   واسـأل عنـــا إذا النـــاس نـــزل

أراد كانوا فحذف الواو وأبقى الضمة وكذلك أراد الآخر احتملوا ونزلوا، فحذف الواو وثم سكن اللام من احتمل ونزل للوقف، هذا ما تيسر فيه ولله الحمد.

صرف أريس في قولهم (بئر أريس):

وسئل ابن مالك أيضاً

أيجوز صرف أريس في قولهم بئر أريس؟

فأجاب نعم وهو في الأصل عبارة عن الأصل ويطلق على الأكار وعلى الأمير وقيل إن أريد به الأمير فهو مقلوب رئيس.

فاعل جاء في قوله عليه السلام (الا جاء كنزه) الخ:

وسئل رحمه الله أيضا، عن قوله ﷺ ﴿الا جاء كنزه يوم القيامة شجاع أقرع﴾.

فأجاب فاعل جاء الكـنز، وكنزه مبتدأ وأقرع خبره والجملة حالية، لأن الجملة الابتدائية المشتملة على ضمير ما قبلها تقع حالا واقترانها بالواو أكثر، وقد جردت منه في قوله تعالى ﴿اهبطوا بعضكم لبعض عدو﴾ [1] ﴿وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام﴾ [2] وتقول العرب «رجع فوره إلى بدئه» وكلمته فوه إلى فيّ».

وقال الشاعر:

ويشرب أسآري القطا الكدر بعدما ‌‌ سرت قرنا أخبارها تتصلصل

ومنه:

راحوا بصائرهم على أكتافهم ‌‌ وبصيرتي يعدو بها عند واي

---

(١) سورة البقرة: آية ٣٦.

(٢) سورة الفرقان.

أي قوي، مثله:

ولولا حثار الليل مـا آب عـامـر   إلى جعفـر سريـالـه لا يمزق

ويجوز جعل كنزه فاعل جاء وشجاع خبر مبتدأ محذوف والجملة في موضع الحال أي جاء وهو شجاع أو صورته شجاع؛ ولا بعد فيه لأن فيه حذف المبتدأ والواو، إذ الاهتمام بهذه الواو أقل من الاهتمام بالفاء المقترنة بمبتدأ وقع جواب شرط، وقد حذفا معاً في قوله:

أأبي لا تبعـد فليس بخالـد   حي ومـن يصـب الحمام بعيـد

أي فهو بعيد فحذف الفاء وهي ألزم من الواو.

مسئلة

فعل الأمر لا يعمل في غير ضمير المخاطب:

قال ابن مالك: لا يصح في قم أنت وزيد الحكم بعطف زيد على فاعل قم لأن العامل فيه هو العامل في المعطوف عليه، وقم ونحوه من أفعال لأمر لا يعمل في غير ضمير المخاطب فيحمل ما وقع من ذلك على أن زيداً مرفوع بفعل دل عليه قم أي أنت وليقم زيد، وعليه يحمل قوله تعالى «اسكن أنت وزوجك الجنة»[1] وإليه أشار سيبويه بقوله يقال دخلوا أولهم وآخرهم ولا يقال ادخلوا أولكم وآخركم لأن دخل لايصح إسناده إلى أولكم وآخركم، وذكر أن عيسى بن عمر أجاز ذلك وهو نظير (ليبك يزيد ضارع) يعني أن أولكم وآخركم مرفوع بفعل مضمر دل عليه أدخلوا كما أن ضارعا مرفوع بفعل دل عليه ليبك ـ انتهى.

(١) سورة البقرة: آية ٣٥.

مسئلة

نسبة الحال الى المضاف إليه:

قال ابن مالك نسبة الحال إلى المضاف إليه على أوجه، وجه يجوز إجماعا إذا كان المضاف مصدر أو صفة عاملة كاعجبني قيام زيد مسرعا وإن زيداً ضارب عمرو متكئا، ووجه يمتنع إجماعا حيث لم يكن المضاف مصدرا ولا صفة ولا بعض ما أضيف إليه كضربت غلام زيد متكئا، وثالث مختلف فيه إذا كان المضاف إليه أو يشبه بعضه كقوله:

كان يدي حربائها متسمسا　　　يدا مذنب يستغفر الله تائب

ومنه قوله تعالى ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا﴾[1] وقد صح جوازه عن أبي الحسن الأخفش - انتهى.

الكلام في قول الشاعر:

غير مأسوف على زمن　　　ينقضي بالهم والحزن

في أمالي ابن الحاجب قال ممليا علي قول الشاعر:

قال لا يصح أن يكون له عامل لفظي، وإذا لم يكن له عامل لفظي فإما أن يكون مبتدأ وإما ان يكون خبر مبتدأ، ولا يصح أن يكون مبتدأ لأنه لا خبر له لأن الخبر إما أن يكون ثابتاً أو محذوفا والثابت لا يستقيم، لأنه إما على زمن وإما ينقضي وكلاهما مفسد للمعنى، وأيضاً فإنك إذا جعلته مبتدأ لم يكن بد من أن تقدر قبله موصوفا، وإذا قدرت قبله موصوفا لم يكن بد من أن يكون (غير) له، وغير ههنا ليست له وإنما هي لزمن، ألا ترى أنك لو قلت رجل غيرك مر بي لكان في غيرك ضمير عائد على رجل، ولو قلت رجل غير متأسف على امرأة مر بي لم يستقم لأن غيراً ههنا لما جعلته في المعنى

---

(١) سورة الحجر: آية ٤٧.

للمرأة خرج عن أن يكون صفة لما قبله، ولو قلت رجل غير متأسف عليه مر بي جاز لأنها في المعنى للضمير والضمير عائد على المبتدأ فاستقام، فتبين أن لا يكون مبتدأ لذلك. وإن جعل الخبر محذوفا لم يستقم لأمرين.

أحدهما: أنا قاطعون بنفي الاحتياج إليه، والآخر أنه لا قرينة تشعر به، ومن شرط صحة حذف الخبر وجود القرينة، وإن جعل خبر مبتدأ لم يستقم لأمور.

أحدها: أنا قاطعون بنفي الاحتياج إليه.

الثاني: أن حذف المبتدأ مشروط بالقرينة ولا قرينة.

الثالث: أنك إذا جعلته خبر مبتدأ لم يكن بد من ضمير يعود منه إلى المبتدأ، لأنه في معنى مغاير، ولا ضمير يعود على ما تقدره مبتدأ فلا يصح أن يكون خبراً، فتبين إشكال إعرابه.

وأولى ما يقال فيه: إنه أوقع المظهر موقع المضمر لما حذف المبتدأ من أول الكلام فكان التقدير زمن ينقضي بالهم والحزن غير مأسوف عليه، فلما حذف المبتدأ من غير قرينة تشعر به أتى به ظاهراً مكان المضمر فصارت العبارة فيه كذلك، وهو وجه حسن، ولا بُعد في مثل ذلك فإن العرب تجيز إن يكرمني زيد إني أكرمه، وتقديره إنى أكرم زيداً إن يكرمني فقد أوقعت زيداً موقع المضمر لما اضطرت إلى إعادة الضمير إليه، وأوقعت المضمر موقع المظهر لما أخرته عن الظاهر، فقد تبين لك اتساعهم في مثل ذلك وعكسه، ويحتمل أن يقال إنهم إستعملوا غيرا بمعنى لا كما استعملوا لا بمعنى غير وذلك واسع في كلامهم، فكأنه قال لا تأسف على زمن هذه صفته، ويدلك على إستعمالهم غيراً بمعنى (لا) قولهم زيد عمرا غير ضارب، ولا يقولون زيد عمرا مثل ضارب، لأن المضاف إليه لا يعمل فيما قبل المضاف، ولكنه لما كانت غير تحمل على (لا) جاز فيها ما لا يجوز في مثل وإن كان بابهما واحداً، وإذا كانوا قد استعملوا أقل رجل يقول ذلك بمعنى النفي مع

بعده عنه بعض البعد، فلأن يستعملوا غيراً بمعنى (لا) مع موافقتها لها في المعنى أجدر.

فإن قيل: فإذا قدرتموها بمعنى (لا) فلا بد لها من إعراب من حيث كونها اسماً فما إعرابه؟

قلنا: إعرابه كإعراب قولك أقل رجل يقول ذلك وهو مبتدأ لا خبر له استغناء عنه، لأن المعنى ما رجل يقول ذلك، وإذا كان كذلك صح المعنى من غير احتياج إلى خبر، ولا استنكار بمبتدأ لا خبر له إذا كان في المعنى بمعنى جملة مستقلة، كقولهم أقائم الزيدان فإنه بالإجماع مبتدأ، ولا مقدر محذوف، والزيدان فاعل به ليس بخبر، فهذا مبتدأ لا خبر له في اللفظ ولا في التقدير، وإنما استقام لأنه في معنى أيقوم الزيدان، وكذلك قول بعض النحويين في نزال وتراك أنه مبتدأ وفاعله مضمر ولا خبر له لاستقامة المعنى من حيث كان معناه انزل واترك [وهذا هو الصحيح فيه] وقد ذهب كثير إلى أنه منصوب انتصاب المصدر، كأنه قيل في نزال انزل نزولا وهذا عندنا ضعيف، فإنه لو كان كذلك لوجب أن يكون معرباً [بمثابة سقيا ورعيا] ونحن نفرق بين سقيا وبين نزال، فكيف يمكن حملها على إعراب واحد، وهو أن يكونا مصدرين مع أن أحدهما معرب والآخر مبني.

هل الصحيح هزة أو فترة في قول الشاعر: وإني لتعروني لذكراك فترة الخ.

وقال عفا الله عنه وقد استفتي في قول الشاعر:

وإني لتعروني لذكراك فترة ... كما انتفض العصفور بلله المطر

فقيل له: إن شخصين تنازعا فقال أحدهما البيت هزة ورعدة ولا يستقيم معنى البيت على فترة، فسئل هل يستقيم البيت على هذه الرواية وقد نقلها غير واحد ممن يوثق بنقله عن الأمالي لأبي عبد الله البغدادي.

فكتب مجيباً بخط يده الكريمة ما هذه صورته:

وهو أن يقال يستقيم ذلك على معنيين:

أحدهما: أن يكون معنى لتعروني لترعدني أي تجعل عندي العرواء وهي الرعدة كقولهم عرني فلان اذا أصابه ذلك، لأن الفتور الذي هو السكون من الإجلال، والهيبة تحصل عنده الرعدة غالبا عادة فيصح نسبة الإرعاد إليه فيكون كما انتفض منصوبا انتصاب قولك أخرجته كخروج زيد إما على معنى كإخراج خروج زيد وحسن ذلك تنبيها على حصول المطاوع الذي هو المقصود في مثل ذلك فيكون أبلغ من الاقتصار على المطاوع، إذ قد يحصل المطاوع دونه مثل أخرجته فلم يخرج.

والثاني: أن يكون معنى لتعروني لتأتيني وتأخذني فترة أي سكون للسرور الحاصل عن الذكرى، وعبر بها عن النشاط لأنها تستلزمه غالباً تسمية للمسبب باسم السبب، كأنه قال ليأخذني نشاط كنشاط العصفور فيكون كما انتفض إما منصوبا نصب، له صوت صوت حمار، وله وجهان.

أحدهما: أن يكون التقدير يصوت صوت حمار، وإن لم يجز اظهاره استغناء عنه بما تقدم.

والثاني: أن يكون منصوبا بما تضمنته الجملة من معنى يصوت، وإما مرفوعا صفة لفترة أي نشاط مثل نشاط العصفور، وهذه الأوجه الثلاثة المذكورة في الوجه الثاني في إعراب كما انتفض تجري على تقدير رواية رعدة وهزة هذا ما كتبه مجيبا به.

وروى الروماني عن السكوني عن أبي سعيد الأصمعي.

إذا ذُكرت يرتاح قلبي لذكرها   كما انتفض العصفور بلله القطر

القول في بيت الشاعر: لو كان يرثي لسليم سليم:

وسئل عن قول ابن قلاقس الاسكندري

ما بال هذا الريم أن الريم لو كان يرثى لسليم سليم

فقال: سليم الثاني فاعل ليرثى بمعنى سالم، وسليم الأول بمعنى لديغ فإنهم يقولون للديغ سليم وللأعمى بصير على سبيل التفاؤل، ولا يحسن أن يكون سليم الثاني تأكيداً للأول على وجه التأكيد اللفظي، لأنه أولاً قد فهم منه قصد التجانس وليس هذا عندهم معدوداً في التجانس، وأيضاً فإنه يلزم أن يكون ليرثي مضمر عائد على الريم وليس عليه المعنى، فظهر أن يكون الوجه ما ذكرناه، ويكون جواب لو محذوفاً دل عليه ما قبله، لأن ما قبله يدل على إنكار ذلك وهو كونه لا يريم، والتعجب منه، ثم قال لو كان يرثي لسليم سليم على أحد وجهين إما على الإنكار على نفسه في إنكار الأول، أي لو كان يرثي للديغ سالم لتوجه الإنكار أو التعجب، أما إذا كان جارياً على الممتد فلا معنى للإنكار أو التعجب وإما على أن يكون الجواب ما دل عليه قوله أن لا يريم وكونه لو كان يرثي لسليم سليم لرام.

فإن قيل: قد تقدم ذكر الريم فليكن فاعل يرثي باللام لأنه معهود سابق.

فالجواب: أن ذلك إنما يكون إذا أعيد اللفظ الأول مثل قولهم جاءني رجل ثم يقول ما فعل الرجل، فإنما فعلوا ذلك لئلا يؤدي إلى إلباس بغيره.

فإن قيل: لا يلائم عجز البيت صدره، لأن الأول خاص وآخره عام، لأن لو من حروف الشرط والمعلق على الشرط يعم، بدليل قولهم لو أكرمتني أكرمتك وهذا عام.

فالجواب: إنما يمتنع لو لم يكن المذكور في صدر البيت داخلاً في العموم، فأما إذا كان داخلاً في العموم فلا يمتنع، فإن المعنى لو كان يرثي سليم لسليم فيدخل الريم وغيره.

جواب سؤال سائل سأل عن حرف لو للشيخ تقي الدين ابن تيمية:

في قول عمر نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه.

قال فيه: جواب سؤال سائل سأل عن حرف لو لشيخنا وسيدنا الإمام العالم العلامة الأوحد الحافظ المجتهد الزاهد العابد القدوة، إمام الأئمة، قدوة الأمة، علاَّمة العلماء، وارث الأنبياء، آخر المجتهدين، أوحد علماء الدين، بركة الإسلام، حجة الأعلام، برهان المتكلمين، قامع المبتدعين، ذي العلوم الرفيعة، والفنون البديعة، محيي السنة، ومن عظمت به لله علينا المنة، وقامت به على أعدائه الحجة، واستبانت ببركته وهديه المحجة، تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني أعلى الله مناره، وشيد من الدين أركانه.

ماذا يقول الواصفون له ... وصفاته جلت عن الحصر
هو حجة لله قاهرة ... هو بيننا أعجوبة الدهر
هو آية الخلق ظاهرة ... أنواره آربت على الفجر

نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره الشيخ كمال الدين بن الزملكاني رحمه الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

نقلت من خط الحافظ علم الدين الردالي، قال سيدنا وشيخنا الإمام العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع إمام الأئمة حبر الأمة، مفتي الفرق علامة الهدى ترجمان القرآن، حسنة الزمان، عمدة الحفاظ، ولي الشريعة، ذو الفنون البديعة، ناصر السنة، قامع البدعة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني أدام الله بركته ورفع درجته.

الحمد لله الذي علم القرآن، خلق الإنسان علمه البيان، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الباهر البرهان، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبعوث إلى الإنس والجان، صلى الله عليه وآله وسلم تسليماً يرضى به الرحمن، سألت وفقك الله عن معنى حرف (لو) وكيف يتخرج قول عمر رضي الله عنه «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصيه» على معناها المعروف وذكرت أن الناس يضطربون في ذلك واقتضبت الجواب اقتضاباً أوجب أن أكتب في ذلك ما حضرني الساعة مع بعد عهدي بما بلغني مما قاله الناس في ذلك وأن لـيس يحضرني الساعة ما أراجعه في ذلك.

فأقول والله الهادي النصير: الجواب مرتب على مقدمات:

احدها: أن حرف لو المسئول عنها من أدوات الشرط وأن الشرط يقتضي جملتين إحداهما شرط والأخرى جزاء وجواب، وربما سمي المجموع

شرطاً، وسمي أيضاً جزاء، ويقال لهذه الأدوات أدوات الشرط وأدوات الجزاء، والعلم بـذا كلـه ضروري لمن كـان لـه عقـل وعلم بلغـة العـرب، والاستعمال على ذلك أكثر من أن يحصر كقوله تعالى «ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم»[1] «ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً»[2] «ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا»[3] «ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه»[4] «لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا»[5]. «ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء»[6].

الثانية: أن هذا الذي تسميه النحاة شرطاً هو في المعنى سبب لوجود الجزاء، وهو الذي تسميه الفقهاء علة ومقتضياً وموجباً ونحو ذلك، فالشرط اللفظي سبب معنوي فتفطن لهذا، فإنه موضع غلط فيه كثير ممن يتكلم في الأصول والفقه، وذلك أن الشرط في عرف الفقهاء ومن يجري مجراهم من أهل الكلام والأصول وغيرهم هو ما يتوقف تأثير السبب عليه بعد وجود المسبب، وعلامته أنه يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط.

ثم هو منقسم إلى ما عـرف كـونـه شرطـاً بـالشرع كقـولهم الطهـارة والاستقبال واللباس شرط لصحة الصلاة، والعقل والبلوغ شرط لوجوب الصلاة، فإن وجوب الصلاة على العبد يتوقف على العقل والبلوغ، كما تتوقف

(١) سورة النساء: آية ٤٦.
(٢) سورة النساء: آية ٦٤.
(٣) سورة الأنفال: آية ٢٧.
(٤) سورة الأنعام: آية ٢٨.
(٥) سورة التوبه: آية ٤٧.
(٦) سورة المائدة: آية ٨١.

ضحجة الصلاة على الطهارة والستارة واستقبال القبلة، وإن كانت الطهارة والستارة أموراً خارجة عن حقيقة الصلاة، ولهذا يفرقون بين الشرط والركن بأن الركن جزء من حقيقة العبادة أو العقد كالركوع والسجود، وكالإيجاب والقبول وبأن الشرط خارج عنه، فإن الطهارة يلزم من عدمها عدم صحة الصلاة، ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة، وتختلف الشروط في الأحكام باختلافها كما يقولون في باب الجمعة؛ منها ما هو شرط للوجوب بنفسه، ومنها ما هو شرط للوجوب بغيره، ومنها ما هو شرط للاجزاء دون الصحة، ومنها ما هو شرط للصحة، وكلام الفقهاء في الشروط كثير جداً، لكن الفرق بين السبب والشرط وعدم المانع إنما يتم على قول من يجوز تخصيص العلة منهم، وأما من لا يسمى علة إلا ما استلزم من الحكم ولزم من وجودها وجوده على كل حال فهؤلاء يجعلون الشرط وعدم المانع من جملة أجزاء العلة وإلى ما يعرف كونه شرطاً بالعقل وإن دل عليه دلائل أخرى كقولهم الحياة شرط في العلم والإرادة السمع والبصر والكلام، والعلم شرط في الإرادة ونحو ذلك، وكذلك جميع صفات الأجسام وطباعها لها شروط تعرف بالعقل أو التجارب أو بغير ذلك، وقد تسمي هذه شروطاً عقلية ولأول شروطاً شرعية، وقد يكون من هذه الشروط ما يعرف اشتراطه بالعرف ومنه ما يعرف باللغة كما يعرف أن شرط المفعول وجود فاعل وإن لم يكن شرط الفاعل وجود مفعول وإن لم يكن شرط الفاعل وجود مفعول فيلزم من وجود المفعول المنصوب وجود فاعل ولا ينعكس، بل يلزم من وجود اسم منصوب أو مخفوض وجود مرفوع ولا يلزم من وجود المرفوع لا منصوب ولا مخفوض، إذا الاسم المرفوع مظهراً أو مضمراً لا بد منه في كل كلام عربي، سواء كانت الجملة إسمية أو فعلية، فقد تبين أن لفظ الشرط في هذا الاصطلاح يدل عدمه على عدم المشروط ما لم يخلفه شرط آخر، ولا يدل ثبوته من حيث هو شرط على ثبوت المشروط، وأما الشرط في الاصطلاح الذي يتكلم به في باب أدوات الشرط اللفظية سواء كان المتكلم نحوياً أو فقهياً وما يتبعه من

متكلم وأصولي ونحو ذلك فإن وجود الشرط يقتضي وجود المشروط الذي هو الجزاء والجواب، وعدم الشرط هل يدل على عدم المشروط؟ مبني على أن عدم العلة هل يقتضي عدم المعلول؟ فيه خلاف، وتفصيل قد أوميء إليه الخوف لو فرض عدمه لكان مع هذا العدم لا يعصي الله، لأن ترك المعصية له قد يكون لخوف الله وقد يكون لأمر آخر إما لنزاهة الطبع أو إجلال الله أو الحياء منه أو لعدم المقتضى إليها كما كان يقال عن سليمان التيمي إنه كان لا يحسن أن يعصي الله، فقد أخبرنا أن عدم خوفه لو فرض موجوداً لكان مستلزماً لعدم معصية الله لأن هذا العدم يضاف إلى أمور أخرى، اما عدم مقتضي أو وجود مانع، مع أن هذا الخوف حاصل وهذا المعنى يفهمه من الكلام كل أحد صحيح الفطرة لكن لما وقع في بعض القواعد اللفظية والعقلية نوع توسع إما في التعبير وإما في الفهم اقتضى ذلك خللاً إذا بني على تلك القواعدالمحتجة إلى تميم، فإذا كان للإنسان فهم صحيح رد الأشياء إلى أصولها وقرر النظر على معقولها، وبين حكم تلك القواعد وما وقع فيها من تجوز أو توسع فإن الإحاطة في الحدود والضوابط غير تحرير ، ومنشأ الإشكال أخذ كلام بعض النحاة مسلماً أن المنفى بعد لو مثبت والمثبت بعدها منفي أو أن جواب لو منتف أبداً وجواب لولا ثابت أبداً وأن (لو) حرف يمتنع به الشيء لإمتناع غيره، ولو حرف يدل على امتناع الشيء لوجود غيره مطلقاً فإن هذه العبارات إذا قرن بها غالباً كان الأمر قريباً وأما أن يدعى أن هذا مقتضى الحرف دائماً فليس كذلك، بل الأمر كما ذكرناه من أن لو حرف شرط تدل على انتفاء الشرط، فإن كان الشرط ثبوتياً فهي لو محضة وإن كان الشرط عدمياً مثل لولا (ولو لم) دلت على انتفاء هذا العدم بثبوت نقيضه، فيقتضى أن هذا الشرط العدمي مستلزم لجزائه إن وجوداً وإن عدماً، وأن العدم منتف، وإذا كان عدم شيء سبباً في أمر فقد يكون وجوده سبباً في عدمه وقد يكون وجوده أيضاً سبباً في وجوده بأن يكون الشيء لازماً لوجود الملزوم ولعدمه، والحكم ثابت مع العلة المعينة ومع انتفائها

لوجود علة أخرى.

وإذا عرفت أن مفهومها اللازم لها إنما هو انتفاء الشرط وإن فهم نفي الجزاء منها ليس أمراً لازماً وإنما يفهم باللزوم العقلي أو العادة الغالبة، وعطفت على ما ذكرته هي المقدمات زال الإشكال بالكلية. وكان يمكننا أن نقول إن حرف لو دالة على انتفاء الجزاء وقد تدل أحياناً على ثبوته إما بالمجاز المقرون بقرينة أو بالإشتراك لكن جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك أقرب إلى القياس؛ مع أن هذا إن قاله قائل كان سائلاً في الجملة، فإن الناس ما زالوا يختلفون في كثير من معاني الحروف هل هي مقولة بالاشتراك أو بالتواطؤ أو بالحقيقة والمجاز، وإنما الذي يجب أن نعتقد بطلانه ظن ظان أن لا معنى للو إلا عدم الجزاء والشرط، فإن هذا ليس بمستقيم البتة ـ والله سبحانه أعلم.

الكلام على الإستفهام وفيه فصول: الشيخ الإمام جمال الدين بن هشام نفع الله ببركته جميع الأنام وغفر له ولجميع أهل الإسلام إنه على ما يشاء قدير والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والتسليم على سيدنا محمد أشرف المرسلين وعلى آله وصحابته أجمعين؛ وبعد: فهذه مسألة في شرح حقيقة الإستفهام والفرق بين أدواته على حسب ما التمس مني بعض الإخوان؛ وبالله تعالى المستعان وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وفيه فصول.

الفصل الأول في تفسيره:

أعلم أن حقيقة الإستفهام أنه طلب المتكلم من مخاطبه أن يحصل في ذهنه ما لم يكن حاصلاً عليه مما سأله عنه.

وقال بعض الفضلاء: ينبغي أن يكون المطلوب يحصل ذلك في ذهن أعم من ذهن المتكلم وغيره، كما أن حقيقة الاستغفار الذي هو طلب الغفر وهو الستر أعم من أن يكون المطلوب له هو المتكلم أو غيره، ولهذا تقول استغفرت لفلان كما تقول استغفرت لنفسي، وفي التنزيل «فاستغفر الله واستغفر لهم الرسول»[1].

وتكون فائدة الإستفهام لغيرك أن يتكلم المجيب بالجواب فيسمعه من جهل فيستفيده.

(١) سورة النساء: آية ٦٤.

فقلت: لو صح ذلك لم تطبق العلماء على أن ما ورد منه في كلامه سبحانه مصروف إلى معنى آخر غير الإستفهام ولو كان على ما ذكر لم يستحل حمله على الظاهر ويكون المراد منه أن يجيب بعض المخاطبين فيفهم الجواب من لم يكن عالماً به.

فإن قيل: فما سبب الفرق بين طلب المغفرة مثلاً وطلب الإستفهام؟

فقلت: طلب الإنسان المغفرة لغيره مما يقع في العادة كما يطلب ذلك لنفسه، وأما طلبه لغيره أن يفهمه الشخص المطلوب منه مع كون الطالب عالماً، فهو وإن كان ممكناً إلا أنه لا تدعو الحاجة إلى إرادته غالباً فإن المتكلم إذا كان عالماً كان أسهل من طلبه من غيره أن يفهمه هو، فلذلك لم تنصرف إرادة الواضع إلى ذلك القصد لعدم الحاجة إليه غالباً.

الفصل الثاني: في تفسير المطلوب بأداة الاستفهام وتقسيم الأداة باعتباره:

اعلم أن المطلوب حصوله في الذهن إما تصور أو تصديق، وذلك لأنه إما أن يطلب حكما بنفي أو إثبات وهو التصديق أو لا وهو التصور، والأدوات بالنسبة إليها ثلاثة أقسام: مختص بطلب التصور وهو أم المتصلة وجميع أسماء الاستفهام، ومختص بطلب التصديق وهو أم المنقطعة، ومنزل بينهما وهو الهمزة التي تستعمل مع أم المتصلة تقول في طلب التصور أزيد الخارج، فإن المطلوب تعيين الفاعل لا نفس النسبة، وفي طلب التصديق أخرج زيد، كذا مثلوا، والظاهر أنه محتمل لذلك بأن يكون المتكلم شاكاً في حصول النسبة ومحتمل لطلب تصور النسبة.

وبيان ذلك: ان المتكلم إذا شك في أن الواقع من زيد خروج أو دخول فله في السؤال طرق.

إحداها: أخرج زيد أم دخل؟ وجوابه بالتعيين فيحصل مراده بالتنصيص عليه.

والثانية: أخرج زيد، والثالثة أدخل زيد، فإنه يجاب في كل منهما بنعم أو بلا، ويحصل له مراده، وأنه إذا أجيب بنعم على ثبوت ما سأل عنه وانتفاء الفعل الذي لم يسأل عنه، وإذا أجيب بلا علم انتفاء ما سأل عنه وثبوت ما لم يسأل عنه.

وتلخيصه: ان تصديق المذكور يقتضي تكذيب غيره وبالعكس، وغرض السائل حاصل على كل تقدير، وغاية ما تخلف في هاتين الطريقتين أن السامع لايعلم هل السائل متردد بين نسبتين أو بين حصول نسبة وعدمها، وهذا أمر خارج عما نحن فيه، وليس من الأوجه التي يحتملها هذا الكلام أن يكون المراد بالاستفهام طلب تعيين المسند إليه، وذلك بان يكون المتكلم عالماً بوقوع الفعل ولكن جهل عين الفاعل، فإنه لو أريد ذلك لم يول أداة الاستفهام ما هو عالم بحصوله وهو الفعل ويؤخر عنها ما هو شاك فيه وهو الفاعل، وإنما كان سبيله أن يعكس الأمر فيقول أزيد خرج، وعلى هذا فإذا قيل أزيد خرج، احتمل الكلام ما احتمله ذلك المثال، واحتمل مع ذلك وجهاً آخر وهو السؤال عن المسند إليه، وتكون الجملة على هذا التقدير الأخير اسمية لا فعلية، وعلى تقدير أن السؤال عن المسند فعلية لا اسمية، وارتفاع الاسم حينئذ بفعل محذوف على شريطة التفسير.

وعلى تقدير انه عن النسبة محتملة للاسمية والفعلية، والأرجح الفعلية؛ لأن طلب الهمزة للفعل أقوى فهي به أولى.

والنحويون يجزمون برجحان الفعلية في هذا المال ونحوه مطلقاً بناء على ما ذكرنا من اولوية الهمزة الفعلية، والتحرير ما ذكرنا، فمتى قامت قرينة ناصة على أن السؤال عن المسند إليه تعينت الاسمية أو عن المسند تعينت الفعلية وإلا فالأمر على الاحتمال وترجيح الفعلية كما ذكروا.

وأما أسماء الاستفهام فكلها متضمنة معنى الهمزة التي يطلب بها التصور، والنحويون يقولون معنى الهمزة ويطلقون وهو صحيح، إلا أن فيه إجمالاً

ونقصاً في التعليم، وإنما لم يوضحوا ذلك لأن الكلام في هذه الأغراض ليس من مقاصدهم.

الفعل الثالث في الفرق بين قسمي أم: تفترق أم المتصلة وتسمى المعادلة أيضاً وأم المنقطعة وتسمى المنفصلة أيضاً من كل واحدة من جهتي اللفظ والمعنى من أربعة أوجه.

فأما الأوجه اللفظية:

فأحدها باعتبار ما قبلها، وذلك أن ما قبل المتصلة لا يكون إلا استفهاماً لفظاً ومعنى او استفهاما لفظاً لا معنى، فالأول نحو أزيد قائم أم عمرو؛ والثاني نحو سواء على أقمت أم قعدت، فإن الهمزة هنا قد خلع منها معنى الاستفهام ولهذا يصح في مكانها ومكان ما دخلت عليه المصدر، فيقال سواء على قيامك وقعودك ويصح تصديق الكلام الذي هي فيه وتكذيبه ولا يستحق المتكلم به جواباً واستعملت في لازم الاستفهام وهي التسوية، ألا ترى أن الطالب لفهم الشيء استوى عنده وجوده وعدمه أعني استواءهما في أصل الاحتمال وإن كان أحدهما قد يكون راجحاً، وهذا المعنى أشار إليه سيبويه رحمه الله بقوله: وإنما جاز الاستفهام هنا لأنك سويت الأمرين عندك كما استوى ذلك حين قولنا زيد عنك أم عمرو فجرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على النداء، نحو قولهم اللهم اغفر لنا أيتها العصابة ـ انتهى. وما قبل المنقطعة يكون استفهاماً نحو ﴿هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور﴾ [1] وخبرا نحو ﴿تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراء﴾.

والوجه الثاني:

وذلك أن الاستفهام قبل المتصلة لا يكون إلا بالهمزة التي يطلب بها

---

(١) سورة الرعد: آية ١٦.

التصور او التسوية كما قدمنا والاستفهام الذي قبل المنقطعة لا يكون بواحدة منهما، بل تارة يكون بغير الهمزة البتة كما في قوله ﴿هل يستوي الأعمى والبصير﴾ [1] الآية وقول علقمة بن عبدة.

هل ما علمت وما استودعت مكتوم إذ حبلها إذ نأتك اليوم مصروم
أم هل كبير بكى لم يقض عبرته أثر الأحبة يوم البين مشكوم

وبان يكون بالهمزة التي يطلب بها التصديق نحو أقام زيد أم قعد عمرو، إذا أردت بأم الإضراب عن الأول، فإن أردت الاستفهام عن الواقع بين النسبتين فأم متصلة، فالكلام على هذا محتمل للمتصلة والمنفصلة بحسب الغرض الذي تريده، هذا معنى كلام جماعة.

وقال ابن هشام الخضراوي: من شروط أم المتصلة أن يكون بعدها فعل وفاعل إلا وقبلها فعل وفاعل، والفاعل في كل من الجملتين واحد نحو أقام زيد أم قعد فإن قلت أقام زيد أم عمرو، كانت منقطعة، وكذا إذا قبلها مبتدءاً وخبراً فلا بد من اتحاد الخبرين نحو أزيد منطلق أم عمرو، فان قلت أم عمرو جالسة كانت أم منقطعة، وكذا إذا خالفت بين الجملتين نحو أقام زيد أم عمرو منطلق - انتهى. وهذا مخالف لما تقدم، ولا شك أن تخالف الخبرين أو الفاعلين أو الجملتين يقتضي بظاهره الانقطاع وإما أنه يصل إلى إيجاب ذلك فلا، وقد نصوا على اتصال أم في قوله:

ما أبالي أنبّ بالحزن تيس أم لحاني بظهر غيب لئيم

مع اختلاف الفاعلين، وفي قوله:

ولست أبالي بعد فقدي مالكا أموتي ناء أم هو الآن واقع

مع اختلاف الخبرين: وقد يجاب بأن الجملتين هنا في تأويل المفردين فلذلك تعين الاتصال لأن ما قبل أم وما بعدها لا يستغنى بأحدهما عن الآخر

(١) سورة الرعد: آية ١٦.

كما في قولنا أزيد أم عمرو في الدار وإذا اتحد الخبران نحو أزيد قائم أم عمرو قائم احتمل الكلام الاتصال والانقطاع باختلاف التقديرين.

فإن قيل: فلم جزم الجميع في نحو أزيد قائم أم عمرو بالاتصال مع مكان الانقطاع بأن يكون ما بعدها مبتدأ حذف خبره؟

قيل: لأن الكلام إذا أمكن حمله على التام امتنع حمله على الحذف لأنه دعوى خلاف الأصل بغير بينة ولهذا امتنع أن يدعي في نحو جاء الذي في الدار أن أصله الذي هو في الدار.

والوجه الثالث: باعتبار ما بعدها، وهو أم المتصلة لا تدخل على الاستفهام بخلاف المنقطعة فإنها تدخل عليه ويكون بالحرف كما تقدم في الآية الكريمة وفي بيتي علقمة بن عبدة وبالاسم كما في قول الله تعالى: ﴿أم ماذا كنتم تعملون﴾، ﴿أم من هذا الذي هو جندلكم﴾[1].

وقول الشاعر:

أم كيف ينفع ما تعطي العلوق به   رئمان أنف إذا ما ضنّ باللبن

والوجه الرابع: باعتبار ما قبلها وما بعدها جميعاً وهو أن المتصلة تقع بين المفردين وبين الجملتين، والمنقطعة لا تقع إلا بين الجملتين؛ فأما قولهم أنها لإبل أم شاء، فمحمول عند النحويين على إضمار مبتدأ.

وقد خرق ابن مالك إجماعهم في ذلك فادعى أن المنقطعة قد تعطف المفرد محتجا بما وراء من قول بعضهم إن هناك لإبلا أم شاء بالنصب، ويحمل هذا عند الجماعة أن ثبت على إضمار فعل أي أم أرى شاء لا على العطف على اسم إن، ولقوله رحمه الله وجه من النظر، وهو أن المنقطعة بمعنى بل والهمزة، وقد تتجرد لمعنى بل، فإذا استعملت على هذا الوجه كانت بمنزلة بل وهي تعطف المفردات بل لا تعطف إلا المفردات، فإذا لم يجب لأم هذه أن تعطف

---

(١) سورة الملك: آية ٢٠.

المفردات فلا أقل من أن يجوز.

فإن قيل: لو صح هذا الاعتبار لكان ذلك كثيراً كما في العطف بل، ولم يكن نادراً ولا قائل بكثرته بل الجمهور يقولون بامتناعه البتة وابن مالك يقول بنُدوره.

قيل: الذي منع من كثرته أن تجرد أم المنقطعة لمعنى الإضراب في دخولها على منفرد لفظاً قليل، وتبين من هذا أنه كان ينبغي لابن مالك أن يقول وقد تعطف المفرد إن تجردت عن معنى الاستفهام.

وقد يجاب بأنه استغنى عن هذا التقيد بما هو معلوم من حكم الاستفهام بالهمزة وأنه لا يدخل على المفردات فكذا الاستفهام بأم التي هي في قوة الهمزة وبل.

وأما قول الزمخشري في ﴿أإنا لمبعوثون أو آباؤنا﴾ إن اباءنا عطف على الضمير في (مبعوثون) وساغ العطف على الضمير المتصل للفصل بين العاطف والمعطوف عليه بالهمزة فمردود بما ذكرنا.

أما أوجه المعنى فأحدها ما أسلفناه في صدر المسئلة من أن المتصلة لطلب التصور والمنقطعة لطلب التصديق.

والثاني: أن المتصلة تفيد معنى واحداً والمنقطعة تفيد معنيين غالباً وهما الإضراب والاستفهام.

والثالث: أن المتصلة ملازمة لإفادة الاستفهام أو لازمة وهو التسوية والمنقطعة قد تنسلخ عنه رأساً، وسبب ذلك ما قدمناه من أنها تفيد معنيين، فإذا تجردت عن أحدهما بقي عليها المعنى الآخر، والمتصلة لا تفيد إلا الاستفهام فلو تجردت عنه صارت مهملة.

ومما يدل على أن المنقطعة قد تأتي لغير الاستفهام دخولها على الاستفهام كما قدمنا من الشواهد، وبهذا يعلم ضعف جزم النحويين أو أكثرهم في إنها لأبل

أم شاء، بأن التقدير بل أهي شاء، إذا يجوز أن يكون التقدير بل هي شاء على أن المتكلم أضرب عن الأول واستأنف إخباراً بأنها شاء، وعلى هذا المعنى اتجه لابن مالك أن يدعى أنها عاطفة مفردا على مفرد كما قدمنا، ويعلم أيضاً غلط ابن النحوية وغيره في استدلالهم بنحو ﴿أم هل تستوي الظلمات والنور﴾ وبيتي علقمة على أن هل بمعنى الاستفهام لا يفارق أم والاستفهام لا يدخل على الاستفهام وجعلوا هذا نظير الاستدلال بقوله:

أهل رأونا بوادي القف ذي الأكم

ومما يقطع به على قولهم بالبطلان أنها في البيت داخلة على الجملة الاسمية وقد لا تدخل عليها.

فإن قيل لعلهم يقدرون ارتفاع كبير بفعل محذوف على حد ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾.

فالجواب: أن ذلك ممتنع بعد قد فكذلك ما رادفها.

الوجه الرابع: أن الاستفهام الذي تفيده المتصلة لا يكون إلا حقيقياً والذي تفيده المنقطعة يكون حقيقياً نحو، أنها لإبل أم شاء، على أحد الاحتمالين وغير حقيقي نحو ﴿أم اتخذ مما يخلق بنات ـ أم له البنات ولكم البنون أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون أم عندهم الغيب﴾ الآيات.

تقرير آخر في الفرق بين المتصلة والمنقطعة:

اعلم أن الفرق بين المتصلة والمنقطعة من أوجه.

أحدها: أن ما قبل المتصلة لا يكون إلا استفهاماً وما قبل المنقطعة يكون استفهاماً وغيره.

والثاني: أن ما بعدها يكون مفرداً وجملة، وما بعد المنقطعة لا يكون إلا جملة.

والثالث: أنها تقدر مع الهمزة قبلها بأي، ومع الجملة بعدها بالمصدر، والمنقطعة تقدر وحدها ببل والهمزة.

والرابع: أنها قد تحتاج للجواب وقد لا تحتاج، والمنقطعة تحتاج للجواب.

والخامس: أن المتصلة إذا احتاجت إلى جواب فإن جوابها يكون بالتعيين والمنقطعة إنما تجاب بنعم أو لا.

والسادس: أن المتصلة عاطفة والمنقطعة غير عاطفة، وممن نص على هذا ابن عصفور في (مقربه) وفيه خلاف مشهور ـ والله تعالى أعلم وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الكلام في قول القائل: كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل:

ومن كلامه أيضاً على قول القائل كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل:

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافىء مزيده، اختلف في ـ كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل ـ في مواضع.

احدها: في تعيين قائله.

الثاني: في معنى كأن.

والثالث: في توجيه الإعراب.

فأما قائله فاختلف فيه على قولين.

أحدهما: انه النبي صلى الله عليه وسلم.

والثاني: أنه الحسن البصري رحمه الله، وقد جزم بهذا جماعة فلم يذكروا غيره، منهم الشيخ أبو عبدالله محمد بن محمد بن عمرون الحلبي في (شرح المفصل) وأبو حيان في (شرح التسهيل).

فأما معنى كأن فاختلف فيه أيضاً على قولين.

أحدهما للكوفيين: زعموا انها حرف تقريب وليس فيها معنى التشبيه، إذ المعنى على تقريب زوال الدنيا وتقريب وجود الآخرة، وجعلوا من ذلك قولهم، كأنك بالشتاء مقبل، كأنك بالفرج آت، هذا تستعمله الناس في محاوراتهم ويقصدونه كثيراً، يقولون كأنك بفلان قد جاء.

والثاني للبصريين: زعموا أنها حرف تشبيه مثلها في قولك كأنك زيداً أسد، ولم يثبتوا مجيئها للتقريب أصلاً؛ والمعنى كأن حالتك في الدنيا حال من لم يكن فيها، وكأن حالك في الآخرة حال من لم يزل بها، فالمشبه والمشبه به حالتان، لا الشخص والفعل الذي هو الجنس:

وإيضاح هذا: أن الدنيا لما كانت إلى اضمحلال وزوال كأن وجود الشخص بها كلا وجود وأن الآخرة لما كانت لي بقاء ودوام كان الشخص كأنه لم يزل فيها، ولا شك أن المعنى المشهور لكأن هو التشبيه، فمهما امكن الحمل عليه لا ينبغي العدول عنه، وقد امكن عليه وجه ظاهر فانتفى المصير إلى غيره.

وأما توجيه الإعراب وهو الذي يسأل عنه فاضطربت أقوال النحويين فيه اضطراباً كثيراً، والذي يحضرني الآن من ذلك أقوال.

أحدها ـ للامام أبي علي الفارسي ـ رحمه الله، زعم أن الأصل كأن الدنيا لم تكن والآخرة لم تزل، ثم جيء بالكاف حرفاً لمجرد الخطاب لا موضع لها من الإعراب كما أنها مع اسم الإشارة كذلك، وكذلك هي في قولهم أبصرك زيدا أي أبصر زيدا والكاف حرف لا مفعول، لأن أبصر لا يتعدى إلا إلى واحد وجيء بالباء زائدة في اسم كأن كما زيدت في أصل المبتدأ في قولهم، بحسبك درهم، وقولهم خرجت فإذا بزيد، وهذا القول اشتمل على أمرين مخالفين للظاهر، وهما إخراج الكاف عن الاسمية إلى الحرفية وإخراج الباء عن التعدية إلى الزيادة.

والقول الثاني: لأبي الحسن بن عصفور، وهو قول أفقه من قول الفارسي،

زعم أن الكـاف حـرف خطـاب اتصلـت بكـأن فـأبطلـت إعمالها وأزالت اختصاصها، ولهذا دخلت على الجملة الفعلية، والباء بالدنيا وبالآخرة زائدة كما زيدت في المبتدأ الذي لم تدخل عليه كأن وقد مثلناه.

والذي حمله على زعمه زوال إعمالها أنه لم يثبت زيادة الباء في اسم كأن وثبتت زيادتها في المبتدأ وقد اشتمل قوله على أربعة أمور:

منها: الأمران اللذان استلزمها قول الفارسي وقد شرحناهما.

ومنها: دعواه إلغاء كأن ولم يثبت ذلك إلا إذا اقترنت بما الزائدة كما في قوله تعالى: ﴿كأنما يساقون﴾ [1] ودعواه أن الياء حرف تكلم كما أن الكاف حرف خطاب، وهو لم يصرح بهذا ولكنه يلزمه لأنه لا يمكنه أن يدعي أنه اسمها لأنه قد ادعى إلغاءها؛ ولا يمكنه أن يدعي أنه مبتدأ لأمرين.

أحدهما: أن الياء ليست من ضمائر الرفع؛ وإنما هي من ضمائر النصب والجر كما في قولك أكرمني غلامي.

والثاني: أنها لو كانت مبتدأ لكان ما بعدها خبراً، ولو قيل مكان كأني بك تفعل أنا نفعل لم ترتبط الجملة بالضمير، وقد استقر أن الجملة المخبر بها لا بد لها من رابط يربطها.

ومنها: أنه صرح بأنها قد دخلت على الجملة الفعلية في قولهم كأني بك تفعل فلا يخلو إما أن يدعي أن الباء في بك زائدة والياء مبتدأ والأصل أنت تفعل، فلما دخلت الباء على الضمير المرفوع انقلبت ضمير جر أو يدعي أن الباء متعلقة بيفعل فإن ادعى الأول فالجملة اسمية لا فعلية، وبطل قوله إنها دخلت على الجملة الفعلية، وإن ادعى الثاني فلا يجوز في العربية أن يقول عجبت مني ولا عجبت منك لا يكون الفاعل ضميراً متصلا بالفعل والمفعول

---

(١) سورة الأنفال: آية ٦.

ضميراً عائداً إلى ما عاد إليه ضمير الفاعل وقد تعدى إليه الفعل بالجار، ولهذا زعم أبو الحسن في قوله:

هوّن عليك فإن الأمور ... بكف الإله مقاديرها

أن على اسم منصوب بهوّن لا حرف متعلق بهون لأن الكاف على التقدير الأول مخفوضة بإضافة على ولا عمل فيها البتة، وعلى التقدير الثاني منصوبة الوضع بالفعل، ولا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل إلى ضميره المتصل، وينبغي له أن يقول بذلك في مثل قوله تعالى ﴿أمسك عليك زوجك﴾[1] وفي هذا الموضع مباحث ليس هذا موضعها لأن فيها خروجاً عن المقصود.

والقول الثالث: لجماعة النحويين رحمهم الله تعالى أن الكاف اسم كأن؛ ولم تكن الخبر والباء ظرفية متعلقة بتكن إن قدرت كان تامة أو بمحذوف هو الخبر إن قُدرت ناقصة، وعلى هذا القول فالتاء في تكن للخطاب لا للتأنيث وضميرها للمخاطب لا للدنيا وكذا البحث في لم تزل، وعلى القولين الأولين الأمر بالعكس التاء للتأنيث والضميران للدنيا وللآخرة، وهذا القول خير من القولين قبله، والمعنى كأنك لم تكن في الدنيا وكأنك لم تزل في الآخرة.

والقول الرابع: لابن عمرون ـ رحمه الله ـ أن الكاف اسم كأن وبالدنيا وبالآخرة خبر كأن، وكل من جملتي لم تكن ولم تزل في موضع نصب على الحال، وإنما تمت الفائدة بهذا الحال والفضلات كثيراً ما يتوقف عليها المعنى المراد من الكلام كقولهم ما زلت بزيد حتى فعل، فإن الكلام لا يتم إلا بقولهم حتى فعل، وقد جاء ذلك في الحال كقوله تعالى ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾[1] فما مبتدأ ولهم الخبر، والتقدير وأي شيء استقر لهم ومعرضين

---

(١) سورة المدثر: آية ٤٩.

حال من الضمير المجرور باللام، ولا يستغني الكلام عنه لأن الاستفهام في المعنى عنه لا عن غيره.

وخطر لي وجه ظننت أنه أجود من هذه الأقوال، وهو أن الكاف اسم كان ولم تكن الخبر، وبالدنيا في موضع الحال من اسم كأن والعامل في الحال العامل في صاحبها وهو كأن كما عملت في رطبا ويابسا من قوله:

كأن قلـوب الطير رطبـا ويـابسـا لدى وكرها العنَّاب والحَشف البالي

المعنى: كأنك في حالة كونك في الدنيا لم تكن أي بها، وكأنك في حالة كونك في الآخرة لم تزل أي بها، وهذا عكس قول ابن عمرون.

فإن قلت: يدل على صحة ما قاله من أن جملة لم تكن ولم تزل حال لا خبر أنه قد روى كأنك بالدنيا ولم تكن وبالآخرة ولم تزل، والجملة الحالية تقترن بالواو بخلاف الجملة الخبرية، ويقال كأنك بالشمس وقد طلعت.

قلت: إن سلم ثبوت الرواية فالواو زائدة كما قال الكوفيون في قوله تعالى ﴿إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد﴾ [1] يصدون هو الخبر والواو زائدة وكما قال أبو الحسن في قوله تعالى ﴿فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى﴾ [2]] إن وجاءته البشرى جواب لما والواو زائدة وفي قوله تعالى ﴿حتى إذا جاؤك وفتحت أبوابها﴾ [3] أن فتحت جواب إذا والواو زائدة إلى غير ذلك، وأما كأنك بالشمس وقد طلعت فلا نسلم ثبوته وهو مشكل على قولي وقوله، إذا لا يصح على قوله أن يكون بالشمس خبراً عن اسم كان والتقدير كأنك

---

(١) سورة الحج: آية ٢٥.
(٢) سورة هود: آية ٧٤.
(٣) سورة الزمر: آية ٧٣.

مستقر بالشمس، ولا يصح على قولي أن يكون قد طلعت خبر عن اسم كأن لعدم الضمير، فإذا كان لا يخرج على قوله ولا على قولي فما وجه إيراده على ما قلته.

فإن قلت: فلم عدلت عما قاله من أن الظرف خبر والجملة حال أي عكس ذلك؟

قلت: لوجهين أحدهما أن على ما قلته يكون الخبر محط الفائدة، وعلى ما قاله يكون محط الفائدة الحال كما تقدم شرحه، ولا شك أن كون الخبر محط الفائدة أولى.

والثاني: أن العرب قالت: كأنك بالشتاء مقبل، وكأنك بالفرج آت، فلفظوا بالمفرد الحال محل الجملة مرفوعا لا منصوبا، نعم قول ابن عمرون متجه في قوله الحريري:

كــــأني بــــك تنحــــط إلــى القبــــر وتنغــــط

فهذا لا ينبغي أن يعدل فيه عن تخريجه فيكون الظرف خبراً، وتنحط حالا عن ياء المتكلم لعدم الرابط، على أن المطرزي خرّجه على أن الأصل كأني أبصرك ثم حذف الفعل لدلالة المعنى عليه فانفصل الضمير وزيدت الباء في المفعول، ولا شك أن فيه تكلفاً من وجهين: إضمار الفعل وزيادة الباء مع إمكان الاستغناء عن ذلك، ثم يكون قوله تنحط حالا من الكاف ولا خبر والفائدة متوقفة عليه، إذ لو صرح بالمحذوف فقيل كأني أبصرك لم يتم المراد فما قاله ابن عمرون أولى لسلامته من هذا التكلف، ولا يلزم من تعين قول ابن عمرون في هذا الموضع أن يحمل عليه كأنك بالدنيا لم تكن، لأن إذا تركيب آخر مغاير لهذا التركيب، ومثل قول الحريري قولهم، وكأني بك تفعل كذا، وقد انتهى القول في هذه المسئلة على ما اقتضاه الحال من ضيق الوقت وإعجال المتقاضي للكلام المذكور.

والحمد لله أولا وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً

كثيراً، أنجزت يوم الاثنين السادس والعشرين من شهر الله المحرم سنة أربع وخمسين وسبعمائة.

الكلام في قولهم أنت أعلم ومالك وعلى أي شيء عطف: قال شيخنا الإمام العالم العلامة جمال الدين عبدالله بن يوسف بن هشام رحمه الله وقفت على أسئلة مشكلة لبعض علماء عصرنا وها أنا موردها مفصلة ومدون كل منها بما تيسر لي من الجواب، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب. قال رحمه الله المسئول الاطلاع على ما نقل الناس في قولهم أنت أعلم ومالك وتبيين المعطوف عليه ما هو على القول بأنه عطف لفظي غير راجع إلى المعنى.

وأقول: إن الكلام في هذا الموضع في مقامين.

أحدهما: في بيان إشكال هذا المثال.

والثاني: في الجواب عما تضمنه السؤال، فأما الأول، فاعلم أنه لا يخلو ما بعد الواو في هذا المثال من أن يكون معطوفاً على المبتدأ أو على الخبر أو على ضميره، أو غير معطوف وكل مشكل.

أما الأول: فلاستلزامه مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في التجرد للاخبار عنه بأعلم.

وأما الثاني: فلاستلزامه مشاركته له في الإخبار به عن أنت.

وأما الثالث: فلاستلزامه مشاركته في إسناد أعلم إليه، وكل ذلك ظاهر الامتناع من حيث المعنى، ويلزم على الثالث أيضاً من حيث الصناعة رفع اسم التفضيل للظاهر في غير مسئلة الكحل؛ والعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير توكيد ولا فصل وهما ضعيفان، فإن استسهل الأول بأنهم يغتفرون في الثواني ما لا يغتفرون في الأوئل أجيب بأن اغتفارهم ذلك لم يثبت في مسئلة رفع اسم التفضيل الظاهر في غير محل النزاع فيحمل هذا عليه.

وأما الرابع: فإنه لا بد من تقدير خبر آخر حينئذ، فإن قدر المحذوف مبتدأ فالتقدير أنت ومالك، وإن قدر خبرا، فالتقدير مالك أعلم، وكلاهما ظاهر الاستحالة ولا يمكن أن يقدر مبتدأ أو خبر غير ما تقدم ذكره، لأن مثل هذا الحذف مشروط بكون المحذوف مماثلا للمذكور كما في قوله تعالى ﴿أكلها دائم وظلها﴾ وقوله تعالى ﴿أأنتم أعلم أم الله﴾ في قول من قدر (أم) منقطعة، وذلك لما انعقد عليه قول الجمهور من أن أم المنقطعة لا تقع إلا بين جملتين فيجب على قولهم تقدير الخبر كما وجب في، إنها لإبل أم شاء تقدير المبتدأ، وأما إذا قدرت أم المتصلة وهو الظاهر فلا حذف.

وأما الثاني فمجموع ما رأيت في ذلك ثلاثة أوجه.

أحدها: أن مالك معطوف على أنت، وأعلم خبر عنهما واعتذر عن نسبة أعلم إلى المال بوجهين.

أحدهما: أنه لما كان النظر في المال يلزم منه في الأكثر مجيئه على حسب اختيار الناظر فيه نسب العلم إليه مجازا قاله ابن الصائغ، وعلى قوله فالواو للتشريك في اللفظ والمعنى كما هو قاعدتها، وفي هذا الوجه نظر بعد تسليم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، لأنا لا نعلمهم أجازوه إلا في المجازي اللغوي، أما في المجازي العقلي بأن يسند اللفظ إلى أمرين معاً إلى أحدهما بطريق الحقيقة وإلى الآخر بطريق المجاز فلا خفاء بما في هذا الوجه من البعد في المعنى.

الوجه الثاني: أن هذا عطف لفظي لم يقصد به التشريك في هذا المعنى وهذا القول مشكل في الظاهر لمخالفته لما عليه إطباق النحويين من أن الواو العاطفة للمفرد تقتضي التشريك في اللفظ والمعنى ولم أر من وفاه حقه من الشرح.

وأقول لا خفاء بأن المعنى أنت أعلم بمالك وهذا هو أصل الكلام ثم إن العرب أنابوا واو العطف عن باء الجر للتوسيع في الكلام وليتناسب اللفظان

المتجاوزان، ويفاد بالحرف الواحد معنى الحرفين فإن الواو حينئذ تفيد في معنى الإلصاق لنيابتها عن حرف وتفيد في اللفظ تشارك الاسمين في الإعراب اعتباراً بأصلها وظاهر لفظها، وعلى هذا فاللفظ لفظ المعطوف والمعنى معنى المفعول فلا إشكال في اللفظ ولا في المعنى، وليس هذا من البدل التصريفي الذي تلحظ فيه قرب المخرج او اتحاده، كما أبدلت واو القسم من بائه حين كانا حرفين شفهيين لأن ذلك يقتضي الاشتراك في العمل وإنما هو من باب ترك كلمة والإتيان بأخرى مكانها لتقارب معناها كالإتيان بالواو في نحو سرت والنيل مكان مع لكون الباء للالصاق وواو العطف للجمع وهما متقاربان، والذي يدل على مجيء الواو خلفا عن الباء قولهم بعت الشاء شاة ودرهما أي شاة بدرهم لأنا قاطعون بان الدرهم ثمن لا مبيع ولأنهم قالوا أيضاً بعت الشاء شاة بدرهم.

وهذا الذي ذكرته هو أصح وأوضح ما يقال في المسئلة ومتبوعي فيه الجرمي من المتقدمين وابن مالك من المتأخرين، فمن كلامهما أخذت وعلى ما أشار إليه اعتمدت، أما الجرمي فإنه نص على أن الواو هنا بمعنى الباء ولكنه أهمل التنبيه على فائدة هذا العطف وأما ابن مالك فلأنه ذكر أن المقصود التناسب اللفظي وأنه كالخفض على الجوار ولكنه أهمل التنبيه على نيابة الواو عن الباء وذلك هو الذي انبني عليه كون هذا العطف لا يقتضي التشريك في الحكم وقد وفيت بجميع ما قالا وأضفت اليه ما لم يذكرا مما لا بد منه.

ويظهر لي أن الصواب خلاف مدعاه من أن المعطوف عليه المبتدأ، وأن الصواب أنه الخبر وهو قول ابن طاهر، وذلك لأنه حمل على الأقرب وأن هذا العطف كالخفض في هذا جُحر ضب خرب، وذلك يقتضي تجاوز الاسمين، ولأن الباء ملحوظة المعنى كما ذكرنا ومعناها متعلق بالخبر، فليكن العطف على الخبر ليتحد التعلقان المعنوي واللفظي.

الوجه الثاني: انه معطوف لفظاً ومعنى على الخبر، وكأنه قيل أنت

ومالك وذلك على قول ابن خروف في كل رجل وضيعته أن الخبر العاطفَ والمعطوف لكونهما بمنزلة مع ومجرورها، قاله ابن الصائغ، وفيه نظر لأمرين.

أحدهما: انه ليس المراد الإخبار عن الشخص بأنه أعلم على الإطلاق وبأن مع مال لم يحل بينهما حائل.

والثاني: ان التفريع على هذا القول الضعيف إنما يقتضي أن المعطوف عليه المبتدأ لا الخبر، كما أنه في كل رجل وضيعته كذلك، ثم المعروف عن ابن خروف أن الواو ومصحوبها أغنيا عن الخبر كإغناء الوصف في أقائم الزيدان، لا لأنهما الخبر.

الوجه الثالث: أنه خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير أنت أعلم وأنت ومالك فحذف المبتدأ لدلالة ما تقدم عليه فالتقى واوان فحذفت الأولى لئلا يدخل حرف على مثله، قاله ابن الصائغ ايضاً، وفيه نظر لأنه خلاف المعنى، إذ معنى الكلام حينئذ أنت أعلم من غيرك على الإطلاق، وأنت ومالك مقرونان، ثم مثل هذا لا يسمى خبراً إلا بتجوز على قول ابن خروف، ثم يقال وما معنى المعية في نحو أنت أعلم ومالك.

أقول: الصواب ما قدمناه من أن معنى الواو هنا كمعنى الباء وهو قول الجرمي ومن وافقه، وأما معنى المعية فبعيد وإن كان سيبويه قد ذكره ونصه في ذلك: فإنما اردت أنت أعلم مع مالك ـ انتهى، وقد يكون مراده تفسير ما يتحصل من المعنى وذلك لأنه ليس المراد الإخبار بأن المخاطب أعلم على الإطلاق، بل أنه إذا كان مع ماله كان أعلم كيف يدبره أو أنه إذا اعتبر مع ماله كان أعلم به، وفي كلام سيبويه من هذه التجوزات ما لا خفاء به لمن وقف على كلامه، ولهذا قال ابن النحاس وغيره إنه خاطب بهذا الكتاب قوماً قد اعتادوا المجازات والكنايات، ثم قال: وهل تجوّز النصب في نحو كل رجل وضيعته تجوزه أم لا وما توجيه الجواز إن قيل به؟

وأقول إن المجوّز لذلك هو الصيمري، نص عليه في التبصرة ولم يتعرض

لهذا المثال: وظاهر كلام ابن مالك أن النصب فيه لا يجيزه أحد، فإنه قال وقد ذكر أنت ورأيك وأنت أعلم ومالك ما نصه: ولا خلاف في وجوب الرفع فيما أشبه المثالين المذكورين، ومن ادعى جواز النصب في نحو كل رجل وضيعته على تقدير كل رجل كائن مع ضيعته، فقد ادعى ما لم يقله عربي ـ انتهى فخص نحو كل رجل وضيعته بالخلاف؛ والذي يظهر الفرق بينهما أقوال.

أحدها: ظهور معنى المعية في كل رجل وضيعته، وخفاؤه في أنت أعلم ومالك، وقد مضى شرح ذلك.

والثاني: أنه بنى الجواز على أن التقدير كل رجل كائن وضيعته كما تقدم عنه، وكائن يصح له أن يعمل في المفعول معه، وأما أنت أعلم ومالك، فإن ما قبل الواو منه كلام تام فلا يمكن أن يقدر فيه عامل ولا يصح أعلم للعمل في المفعول معه؛ لأنه لا يعمل فيه على الصحيح إلا ما يصح له العمل في المفعول به لا كل ما يصح له العمل في الحال خلافاً لأبي علي، ولهذا منع سيبويه هذا لك وأباك، وإن وجد حرف التنبيه والإشارة والظرف وكل منهن صالح للعمل في الحال، والفرق بينهما أن الحال شبيهة بالظرف فعمل فيها روائح الفعل ولا كذلك المفعول معه ولو صح معنى المعية في المثال لكور، وقال قائل بجواز النصب فيه لا يمكن توجيهه، أما على قول الجرجاني أو الكوفي أو الفارسي في أن الناصب للمفعول فيه الواو أو الخلاف أو كلما ينصب الحال، ولهذا جوز الفارسي هذا لك وأباك، وجوز في قوله هذا ردائي مطوياً وسربالا أن يكون العامل هذا، ثم قال: وما توجيه القول بوجوب حذف الخبر من نحو أنت أعلم وعبدالله، إذا جعلنا أعلم خبراً عن أنت وعبدالله مبتدأ حذف خبره، وما المانع من ذكر الخبر جعلنا الواو للمعية أو للعطف المحض.

وأقول: لم أقف لأحد على القول بوجوب حذف الخبر في ذلك غير ابن

مالك وهو مخالف لقولهم ان الخبر لا يجب حذفه إلا إذا سد شيء مسده، ولهذا ردوا تجويز الأخفش في نحو ما أحسن زيداً، أن تكون ما موصولة أو موصوفة وتجويز بعضهم في نعم الرجل زيد كون المخفوض مبتدءاً محذوف الخبر، وقول الفارسي في حدى زيد قائماً إن الخبر مقدر بعد الحال، ومن العجب ان ابن مالك من جملة من رد بذلك، وذهل عنه هنا، ثم إذا سلم أن ليس بشرط استناداً إلى إعراب هؤلاء الأئمة فقد يوجه بأمرين.

أحدهما: أن أعلم لما كان صالحاً للاخبار به عن الاثنين، وكان تقدير عبدالله مقدماً على أعلم ممكناً صار - وإن كان مبتدءاً - كأنه معطوف. واعلم وإن كان خبراً عن أنت وحده كأنه خبر عنهما معاً، فمنع ذلك من ظهور خبر آخر، وهذا بخلاف نحو زيد قائم وعمرو، فإن الخبر المذكور لا يصلح للاثنين معاً.

والثاني: أن المعنى هنا أنت أعلم بعبد الله، وذلك كلام تام لا يحتاج إلى خبر، فكذا ما معناه، وكل من الوجهين معترض.

أما الأول: فلاستلزامه وجوب الحذف في نحو زيد في الدار وعمرو ولا قائل به، وفي الحديث ﴿أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة﴾ الخ.

وأما الثاني فمن وجهين.

أحدهما: اقتضاؤه وجوب الحذف على تقدير الواو للعطف المحض، وإنما المدعي وجوبه مطلقاً.

والثاني: انه إحالة لصورة المسئلة؛ فإن المدعي جوازها على إضمار الخبر، والتوجيه المذكور يقتضي أنه لا خبر في اللفظ ولا في التقدير.

ثم قال: وما وجه الحكم برجحان النصب على المعية على العطف في نحو لا تتغذى بالسمك واللبن؛ ولا يعجبك الأكل والشبع، مع أن المقصود فيهما المعية مطلقا وليس العطف هنا بمقصود، وهلا كان النصب هنا متعينا لتأديته مراد

المتكلم وإخلال العطف بذلك.

وأقول: لا يمتنع التعبير بالعبارات المجملة عند التمكن من العبارات المعينة للمعنى المراد، والعطف إنما يخل بالتنصيص على معنى المعية لإفادتها مطلقاً، فإن أحد محتملات الواو العاطفة معنى المعية، وإنما تتعين العبارة التي لا تحتمل غير المراد إذا أريد التنصيص على ذلك المعنى ولم تحتف بالكلام قرينة ترشد إليه، وقد جوزوا لقاصد نفي الجنس (بلا) على سبيل الإجمال أن يعملها عمل ليس وأوجبوا إعمالها عمل إن إذا أريد التنصيص، وجوز سيبويه والمحققون لمن قال طالني زيد وجاءني عمرو إذا بناهما للمفعول في مخلص الضم والكسر، والذي يقتضيه النظر أنه تتعين العبارة الناصة إذا أريد التنصيص والمجملة إذا أريد الإجمال، ويجوز الأمران إذا لم يره أحد الأمرين بعينه، وتترجح الناصة حينئذ على المجملة، ولم يمش ابن مالك في ذلك على قاعدة، لأنه قال في نحو جاءني بوجوب الإشمام أو الضم، وفي نحو طالني بوجوب الإشمام أو الكسر، وقال في باب لا يجوز إلحاقها بليس إن لم يرد التنصيص على العموم، وقال في المفعول معه برجحان النصب إذا خيف بالعطف فوات ما يضر فواته، ثم قال: وما وجه تقسيمهم مسائل الباب إلى ما يجب نصبه وإلى ما يرجح ذلك فيه وإلى ما يرجح عطفه، مع أنهم يقولون إن المفعول معه لا بد أن يدخله معنى المفعول به وقد سماه سيبويه بذلك، ومقتضى هذا أنه يتعين النسب عند قصد هذا المعنى إذا وجد المسوغ اللفظي فكيف يحكم برجحانه على العطف في بعض الصور، بل كيف يحكم بتساوي الأمرين في بعضها أيضاً.

فإن قيل: الحكم بما ذكر إنما هو بالنظر إلى صور التراكيب اللفظية وإن اختلف المعنيان أشكل حينئذ كلام ابن مالك رحمه الله تعالى حيث حكم برجحان العطف حيث أمكن ذلك بلا ضعف، وهذه العبارة يندرج تحتها نحو قام زيد وعمرو وهذا التركيب إن نظرنا إليه مع قطع النظر عما يقصد من المعنى يقتضي تساوي الأمرين كما قال أبو الحسن ابن عصفور، فما وجه

كلام ابن مالك، وهل يتم كلامه فتجيء الصور في هذا الباب خمساً، أو لا يتم كلامه فتكون أربعاً.

وأقول: أما ما تضمنه صدر السؤال من الإشكال فقد ذكر في أثنائه ما يرفعه وأن الحكم بالأقسام المذكورة انما هو بالنظر الى صور التراكيب اللفظية، ولا يلزم ابن مالك الحكم بتساوي الأمرين في نحو قام زيد وعمرو، بل الحكم برجحان العطف وهو قائل به، ووجه لزوم ذلك من ظاهر كلامه لأن العطف قد أمكن بلا ضعف، وهذا هو مقتضى النظر؛ لأن العطف هو الأصل وقد أمكن وسلم عن معارض.

وأما كلام ابن عصفور فالقياس الذي ذكرناه يأباه، فالصور أربع لا خمس، وليعلم أن تسمية سيبويه المفعول معه مفعولا به مشكلة، والناس فيها فريقان؛ فمنهم من تأولها وهو ابن مالك فقال حين ذكر أن الباء تأتي للمصاحبة ما نصه: ولمساواة هذه الباء لمع قد يعبر سيبويه عن المفعول معه بالمفعول به ـ انتهى. ومنهم من أجراها على ظاهرها، والقول عندي أن بعض الأمثلة يكون الاسم فيه على معنى مع ويسمى مفعولا معه، وبعضها يكون فيه على معنى الباء ويسمى مفعولا به، وأن سيبويه إنما أراد ذلك، وها أنا مورد كلامه لتتأملوا.

قال رحمه الله: وينتصب فيه الاسم لأنه مفعول معه ومفعول به، ثم قال وذلك قولك ما صنعت وأباك، ولو تركت الناقة وفصيلها لرضعها، إنما أردت ما صنعت مع أبيك ولو تركت الناقة مع فصيلها، فالفصيل مفعول معه والأب كذلك والواو لم تغير المعنى، ولكنها تُعمل في الاسم ما قبلها، ومثل ذلك ما زلت وزيداً أي ما زلت بزيد حتى فعل فهو مفعول به، وما زلت اسير والنيل، أي مع النيل، واستوى الماء والخشبة أي بالخشبة ـ انتهى.

فانظر إلى كلامه رحمه الله حيث قال مفعولا معه ومفعولا به، ثم فسر بعض الأمثلة بمع وبعضها بالباء، ولأنه حيث قدر أحد الأمرين يكون ذلك

المعنى إما متعينا أو أظهر من المعنى الآخر، فمن تأمل هذا الكلام بالإنصاف علم أن مراده ما ذكرت ولم يتسع الوقت للنظر فيما قال شارحو الكتاب في هذا الوضع، وهذا مبلغ فهمي في كلامه رحمه الله، والله أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام في قوله تعالى: ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا:

هذه مسئلة من كلام شيخنا العالم العلامة جمال الدين عبدالله بن يوسف بن هشام رحمه الله في قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً﴾ (١) قال يجوز في الظرفين أربعة أوجه.

أحدها: أن يكون الأول خبراً والثاني متعلقاً به.

والثاني: عكسه وهو أن يكون الثاني خبراً والأول متعلقاً به، ولا يمنع هذا تقدم الظرف على عامله المعنوي فإن ذلك جائز باتفاق كقولهم، أكل يوم لك ثوب.

والثالث أن يكونا خبرين وذلك عند من يجيز تعدد الخبر.

والرابع: أن يكون الأول خبراً والثاني حالا وهذا الوجه أيضاً مما لا يختلف في جوازه وربما سبق إلى الذهن أن فيه خلافا وليس كذلك لتقدم العامل وهو الظرف وتأخر المعمول وهو الحال فهو نظير قولك في الدار جالساً زيد وفي هجر مستقراً سعيد، وهذا مما لا شك في جوازه.

وبقي وجه خامس وهو عكس هذا، أعني أن يكون الأول حالا والثاني

(١) سورة آل عمران: آية ٩٧.

خبراً، فهذا نصوص النحويين متضافرة على منعه وجماعة منهم حكوا الإجماع على ذلك.

قال ابن مالك في (شرح الكافية): ولو قدمت الحال على العامل الظرفي وعلى صاحبها لم يجز بإجماع، وقال الأبذي في (شرحه الكبير على الجزولية) اجاز أبو الحسن تقدم الحال المعمولة للظرف مع توسط الحال بين المبتدأ والخبر ومنع ذلك مع التقديم، ووجه قوله إن المبتدأ طالب للخبر فإذا تقدم كان الخبر في نية التقديم إلى جانبه، فكأن الحال مؤخرة عنهما ولهذا امتنع بالإجماع ان تتقدم عليهما جميعاً - انتهى كلامه ملخصاً.

وقال ابن عصفور في (شرح الإيضاح) اتفق البصريون على امتناع التقديم عليهما جميعاً فقوله البصريون دخل فيهم الأخفش لأنه من ائمة البصريين وهو سعيد بن مسعدة تلميذ سيبويه، وحيث أطلق النحويون البصريين لا يريدون غيره.

وممن نقل الإجماع أيضاً الإمام أبو بكر بن طاهر المعروف بالخرب، ولكن نقل عن أبي الحسن أنه أعرب فداء منقولهم، فداء لك أبي حالا ونقل عن الإمام المحقق عبدالواحد بن علي الأسدي المعروف بابن برهان قولا أسهل من ذلك، وهو أنه أجاز ذلك في الظّرف وقد وقفت له على ذلك، قال في (شرح اللمع) في قوله تعالى ﴿هناك الولاية لله الحق﴾ [1] هنالك ظرف مكان وهي حال والولاية مبتدأ، لله الخبر، ولام الجر عملت في الحال مع تقدمها على اللام لأنها بلفظ الظرف، وأنشد لابن مقبل العجلاني.

ونحن منعنا البحر أن تشربوا به وقد كان منكم ملؤه بمكان

ثم قال: منكم حال والعامل فيه الباء في بمكان - انتهى، وعلى هذا ففي المسئلة ثلاثة مذاهب، المنع مطلقاً وهو قول من عدا الأخفش وابن برهان، والجواز مطلقاً وهو قول الأخفش، والجواز إذا كان العامل ظرفاً والمنع إذا

(١) سورة الكهف: آية ٤٤.

كان غير ظرف وهو قول ابن برهان، وعلى هذين القولين فيجوز الوجه الخامس في الآية ولكنهما قولان شاذان مخالفان لما يقتضيه القياس والسماع، والذي أجازه أصعب من الذي أجازه ابن برهان، ولعل الذين يقولون الإجماع على خلاف ذلك لم يعتدوا بهما أو رأوا أن القائل بهما ذهل عن القاعدة، ووقفت للأخفش على خلاف ما نقل عنه في (كتابه الصغير) هذا باب من الحال: اعلم أن قولهم هذا عبدالله قائماً في الدار على الحال جائز، وقد قدمت الحال قبل العامل لأن الحال لعبدالله، فإذا قدمت الذي الحال له في المعنى كان جائزاً هذا نصه. والنسخة التي عندي معتمدة لأنها بخط أبي الفتح ابن جنى، قوله رحمه الله فإذا قدمت الذي الحال له في المعنى كان جائزاً دليل على أنك إذا أخرت الذي الحال له كان ممتنعاً، ثم إنه صرح بذلك بعد ذلك فقال ولو قلت قائماً في الدار عبدالله لم يجز، هذا نصه بحروفه.

فإن قلت: فما تصنع بما احتج به ابن برهان.

قلت: لا دليل في شيء منه، أما الآية الكريمة فيجوز في هنالك أن يكون ظرفاً (لمنتصراً) وعلى هذا الوجه وقف بعض القراء ﴿وما كان منتصراً هنالـك»، ثم ابتـداء ﴿الولايـة لله﴾، ويجوز أن يكـون خبراً ولله متعلـق بالولاية؛ ويجوز أن يكونا خبرين ومع هذه الاحتمالات يسقط الاستدلال.

وأما البيت فالجواب عنه مستفاد من الكلام الذي قدمته عن الأبذي، وذلك أنه جعل تقدم بعض الجملة كتقدم كلها، لأن بعضها يطلب بعضاً، وهنا لما تقدمت كان وهي طالبة لاسمها وخبرها كانا في نية التقديم، وكانت الحال متأخرة عنهما في التقدير، على أنني متردد في ثبوت هذه المقالة عن ابن برهان، فإنني رأيتها في نسخة معتمدة مقروءة على أبي محمد بن الخشاب وأولها ما صدر به حاشيته، ثم ذكر ذلك إلى آخره، فالظاهر أنه مما ألحق كما ألحقت حواش من كلام الأخفش وغيره في متن كتاب سيبويه وأما قولهم فداً لك أبي فإنه يروي بالرفع والنصب والكسر، وبالأوجه الثلاثة روى قول نابغة بني

ذبيان في معلقته المشهورة.

مهلا فـداه لـك الأقـوام كلهـم   وما اثمر من مال ومن ولد

فأما الرفع فعلى الابتداء أو الخبر، والأولى أن يكون فداء هو الخبر والأقوام هو المبتدأ وكذلك لك في المثال، لأن النكرة أولى بالابتداء من المعرفة هذا قول حذاق المعربين، وخالف سيبويه في مثل ذلك فأعرب النكرة المتقدمة مبتدأ والمعرفة المؤخرة خبراً بناء على الأصل من أن كلا منهما حال في محله ولا تقديم ولا تأخير، وعليه أن النكرة التي لها مسوغ بمنزلة المعرفة والمعرفتان إذا اجتمعتا كان المقدم منهما هو المبتدأ، وأما النصب فعلى المصدر، وأصل الكلام تفديك الأقوام، ثم حذف الفعل وأقيم مصدره مقامه وجيء بتلك في البيتين كما جيء بعد سقيا في قولهم، سقيـالـك، وارتفـع الأقـوام في البيت، وأبي في المثال بالمصدر أو بالفعل المحذوف على خلاف بين النحويين في ذلك، وأما الكسر وهي رواية يعقوب بن السكيت وغيره فللنحويين فيه قولان.

أحدهما: أنه مبتدأ وما بعده خبره أو بالعكس على الخلاف الذي شرحناه في رواية الرفع، وأنه معدول عن مفدي وبنى على الكسر، وليس هذا القول بشيء لأنه لا وجه لبنائه على هذا التقدير، ثم هو فاسد من حيث المعنى، إذ كان حقه أن يقول إنه معدول عن فاد لأن المفدي هو المخاطب لا الأقوام.

والثاني: أنه اسم فعل ومعناه ليفدك الأقوام، أي وبنى كما بنى نزال ودراك كذا وجهه أبو جعفر النحاس في (شرح المعلقات) وفيه نظر، فإنه لا نعلم اسم فعال بكسر الفاء ولا اسم فعل ناب عن فعل مضارع مقرون بلام الأمر، وحكي الفراء أنه يقال فدى لك بفتح الفاء وبالقصر، وهذا يحتمل أن يكون في موضع رفع وأن يكون في موضع نصب وقد مضى توجيههما - والله تعالى أعلم.

على أي شيء رفع وخبر منك في قول جابر رضي الله عنه ﴿كان يكفي من هو أوفى عنك شعراً وخير منك﴾

من كلام شيخنا الشيخ جمال الدين هشام رحمه الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

قول جابر رضي الله عنه ﴿كان يكفي من هو أوفى منك شعراً وخير منك﴾ الظاهر أن خير مرفوع عطفا على أوفى المخبر به عن هو أي كان يكفي من هو أوفى وخير، كما تقول أحب من هو عالم وعامل، والجملة من المبتدأ والخبر صلة مفعول يكفي ويقع في النسخ ويجري على ألسنة الطلبة بنصب خير، وقد ذكر أنه خرج على سبعة أوجه.

أحدها: أن يكون عطفاً على المفعول وهو من.

الثاني: أن يكون بتقدير كان مدلولا عليها بكان المذكورة أولا، أي وكان خيرا.

الثالث: على تقدير يكفي مدلولا عليها بيكفي المذكورة.

الرابع: على إلغاء من هو، فيكون أوفى مفعولا وخيرا معطوفاً عليه.

الخامس: على إلغاء من هو أوفى.

السادس: على تقدير وأكثر خيرا.

السابع: على العطف على شعرا، وهذه كلها باطلة إلا السابع فإنه مستبعد.

أما العطف على من فإنه يؤدي بمغايرة المعطوف لمن وقعت عليه من ويصير بمنزلة كان يكفي زيدا وعمرا، فيكون الذي هو أوفى غير الذي هو خير وليس المراد ذلك.

وأما تقدير كان فباطل من وجهين:

أحدهما: أن حذف كان مع اسمها وبقاء خبرها لا يجوز بقياس إلا بعد أن ولو، ومن ثم قال سيبويه ـ رحمه الله ـ لا تقل عبدالله المقتول بتقدير قل عبدالله المقتول، وخالف المحققون الكسائي في تخريجه قوله تعالى ﴿انتهوا خيرا لكم﴾[1] على تقدير يكن الانتهاء خير لكم.

الثاني: انا إذ قدرنا (كان) مدلولا عليها بالأولى قدرنا مرفوعها مرفوع الأولى، كما إنك إذا قلت علفتها تبنا وماء لا يقدر، وسقاها غيري ماء بل وسقيتها، وذلك لأن الفعل والفاعل كالشيء الواحد، فتقدير أحدهما مستلزم لتقدير الآخر بعينه، فعلى هذا إذا قدرت كان الأولى قدرت فاعلها فيصير وكان هو أي الصاع، وأما تقدير يكفي فإنه يؤذن أيضاً بالتغاير، كما أنك إذا قلت كان يكفي الفقيه ويكفي الزاهد آذن بذلك وسببه أن يكفي الثاني إنما هو لمجرد التوكيد فذكره بمنزلة لو لم يذكر وهو لو لم يذكر آذن العطف بالتغاير، فكذلك إذا ذكر. وأما إلغاء من هو أو إلغاء من هو أوفى فباطلان من وجهين.

أحدهما: أن زيادة الأسماء لا تجوز عند البصريين وكذلك زيادة الجمل، ثم إن الكوفيين يجيزون ذلك، وإنما يجيزونه حيث يظهر أن المعنى مفتقر إلى دعوى الزيادة كما في قول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكم ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

فإنهم قالوا اسم زائد لأنه إنما يقال السلام على فلان، ولا يقال اسم السلام عليك فادّعوا زيادة ذلك لهذا المعنى وهو مفقود فيما نحن بصدده، وقد قال إن أفسد هذين الوجهين الوجه المدعي فيه زيادة من هو خاصة، فإن ذلك لا يجيزه أحد لأن المبتدأ يبقى بلا خبر والموصول بلا صلة، ويجاب بأن دعوى

---

(١) سورة النساء: آية ١٧١.

زيادة الاسم لا تخرجه عن استحقاقه لما يطلبه على تقدير عدم الزيادة.

الثاني: أنه إذا كان زائداً امتنع العطف عليه لأنه يصير بمنزلة ما لم يذكر، والعطف عليه يقتضي الاعتداد به وتقدم جوابه فتناقضا، وأما تقدير أكثر فباطل لأن أفعل التفضيل لم يحذف في كلامهم باقيا معموله لضعفه في العمل وجوده لأنه لا يثني ولا يجمع ولا يؤنث، وأما عطفه على (شعراً) فهو أقرب من جميع ما ذكر، لأن أوفى بمعنى أكثر فكأنه قيل أكثر منك شعراً وخيراً إلا أن هذا يأباه ذكر منك بعد خير، ألا ترى أنك إذا قلت كان يكفي من هو أكثر منك علما وعبادة لم يحتج إلى قولك منك ثانيا، وقد يتكلف جواز الوجه على أن تجعل منك الثانية مؤكدة للأولى ـ تمت والله أعلم ـ انتهى.

مسئلة

نصب لفظ قيله في قوله تعالى «وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون»

قرأ الجمهور «وقيله» بالنصب عن الأخفش أنه عطف على «سرهم ونجواهم» وعنه أيضا أنه بتقدير وقيل قيله، وعن الزجاج أنه عطف على محل الساعة وقيل على مفعول يكتبون المحذوف وقيل يكتبون أقوالهم وأفعالهم وقيل على مفعول يعلمون أي يعملون الحق وقيله، وقرأ السلمي وابن ريان وعاصم والأعمش وحمزة بالخفض فقيل عطف على الساعة أو على أنها واو القسم والجواب محذوف أي ليصرن أو لأفعلن بهم ما أشاء وقرأ الأعرج وأبو قلابة ومجاهد والحسن وقتادة ومسلم بن خندجة بالرفع، وخرج على أنه معطوف على علم الساعة على حذف مضاف أي وعلم قيله، حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه روى هذا عن الكسائي وعلى الابتداء وخبره يا رب إلى لا يؤمنون، وعلى أن الخبر محذوف تقديره مسموع أو متقبل، فجملة

الابتداء وما بعده في موضع نصب مقول قيله، وقرأ أبو قلابة يا رب بفتح الباء أراد يا رباً كما تقول يا غلاما، ويتخرج على ما أجاز الأخفش يا قوم بالفتحة وحذف الألف والاجتزاء بالفتحة عنها.

وقال الزمخشري: والذي قالوه يعني من العطف ليس بقوى في المعنى مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا وقع تنافر النظم، وأقوى من ذلك وأوجز أن يكون الجر والنصب على إضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم ايمن الله وأمانة الله ويمين الله ولعمرك، ويكون قوله إن هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كأنه قال وأقسم بقيله أو وقيله يا رب قسمي إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ـ انتهى. وهو مخالف لظاهر الكلام، ويظهر أن قوله يا رب لا يؤمنون متعلق بقيله ومن كلامه عليه السلام، وإذا كان إن هؤلاء جواب القسم كان من إخبار الله تعالى عنهم وكلامه، والضمير في قيله للرسول وهو المخاطب بقوله فاصفح عنهم أي أعرض عنهم وتاركهم وقل سلام.

مسئلة

الكلام في قوله ﷺ ﴿لايقتل مسلم بكافر﴾

لا خلاف في امتناع قتل المسلم بالحربي، واختلف في قتله بالذمي، واحتج من منعه بحديث لا يقتل مسلم بكافر، وتقديره أن كافر نكرة في سياق النفي فيعم الحربي وغيره، واختلف المانعون في الجواب؛ فطائفة أجابوا عن ذلك مع قطع النظر عن الزيادة الواردة في الحديث، فقالوا إن قوله بكافر عام أريد به خاص، واختلفوا في توجيه ذلك على وجهين.

أحدهما: أن المعنى لا يقتل مسلم بكافر قتله في الجاهلية، وذلك أن قوما من المسلمين كانوا يطالبون بدماء صدرت منهم في الجاهلية، فلما كان يوم الفتح قال عليه السلام: «كل دم في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي لا يقتل مسلم بكافر».

والثاني: أن المراد بالكافر الحربي، فإن غيره قد اختص في الإسلام باسم وهو الذمي، ولنا أن نمنع الأول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والثاني بأن الكافر لغة وعرفا من قام به الكفر حربيا كان أو ذميا لأنه اسم فاعل من كفر والأصل عدم التخصيص، ويؤيده أن الوارد في التنزيل للكافرين ليس مخصوصا بالذمي بالاتفاق، وطائفة أجابوا عنه بعد ضم تلك الزيادة إليه وهي ولا ذو عهد في عهده، ولهؤلاء أربعة أجوبة.

أحدها: ما نقله عنهم الأصوليون وتقديره إن هذه الزيادة مفتقرة إلى ما يتم به معناها وكون المقدر مدلولا عليه بما ذكر أولا فتعين أن يقدر ولا ذو عهد في عهده بكافر، والكافر المقدر الحربي إذ المعاهد يقتل بالمعاهد وحينئذ فالكافر الملفوظ به الحر تسوية بين الدليلين والمذكور عليه، ويجاب من وجهين.

أحدهما: أنا لا نسلم احتياج ما بعد (ولا) إلى تقدير لجواز أن يكون المراد به أن العهد عاصم من القتل، والثاني أن حمل الكافر المذكور على الحربي لا يحسن، لأن هدر دمه من المعلوم من الدين بالضرورة فلا يتوهم متوهم قتل المسلم به.

ويبعد هذا الجواب قليلا أمران.

أحدهما: أن مدلول الحديث حينئذ مستغن عنه بما دل عليه قوله تعالى ﴿فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم﴾[1] فالحمل على فائدة جليلة أولى.

الأمر الثاني: أن صدر الحديث نفي فيه القتل قصاصا لا مطلق القتل فقياس آخره أن يكون كذلك.

والوجه الثاني: أنا لا نسلم لزوم تساوي الدليل والمدلول عليه لأنهما كلمتان لو لفظ بهما ظاهرتين أمكن أن يراد بإحداهما غير ما أريد بالأخرى فكذلك مع ذكر إحداهما وتقدير الأخرى، ويؤيده عموم (والمطلقات)

---

(١) سورة التوبة: آية ٤.

وخصوص (وبعولتهن) مع عود الضمير إليه.

والجواب الثاني: أن الأصل لا يقتل مسلم ولا ذو عهد في عهده بكافر، ثم أخر المعطوف عن الجار والمجرور وليس في الكلام حذف البتة بل تقديم وتأخير، وحينئذ فالتقدير بكافر حربي، وإلا لزم أن يقتل ذو العهد بذي العهد وبالذمي.

والثالث: أن ذو عهد مبتدأ وفي عهده خبره والواو للحال، أي لا يقتل مسلم بكافر والحال أنه ليس ذو عهد في عهده، ونحن لو فرضنا خلو الوقت عن عهد لجميع أفراد الكفار لم يقتل مسلم بكافر، وهذا الجواب حكى عن القدوري وفيه بُعد، لأن فيه إخراج الواو عن أصلها وهو العطف ومخالفة لرواية من روى ولا ذي عهد بالخفض إما عطفا على كافر كما يقوله الأكثرون وإما على مسلم كما يقوله الحنفية، ولكنه خفض لمجاورته المخفوض.

وأيضا: فإن مفهومه حينئذ أن المسلم يقتل بالكافر مطلقا في حالة كون ذي العهد في عهده وهذا لا يقوله أحد، فإنه لا يقتل بالحربي اتفاقا إلا أن هذا لا يلزم الحنفية، فإنهم لا يقولون بالمفهوم فضلا عن أن يقولوا إن له عموما، ولكن ينتقل البحث معهم إلى أصل المسئلة، وقد يقال أيضا إن كون مثل هذا الكلام لا يحتاج إلى تقدير بناء على حمله على التقديم والتأخير بعيد، لأن الكلام إذا مضى على وجه كانت فيه أجزاؤه على الظاهر حالة محلها لم يجز.

والجواب الرابع: أن ولا ذو عهد معطوف والعطف يقتضي المغايرة، فوجب أن يحمل الكافر لأول على غير ذي العهد ليتغايرا، قال بعضهم: وهذا غريب، فإن ذا العهد معطوف على مسلم لا على كافر، والعطف إنما يقتضي المغايرة بين المتعاطفين، ثم لو كان المراد بالكافر ذا العهد لكان ذكر ذي العهد ثانيا استعمالا للظاهر في موضع المضمر وهو لا يجوز، إذ لم يحسن أن

يحمل بعد ذلك على خلاف ذلك لأن فيه تراجعا ونقضا لما خص عليه الكلام، ولهذا قال أبو علي ومن وافقه في قوله تعالى ﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن﴾ [1] إن التقدير فعدتهن ثلاثة أشهر وأنه حذف الخبر من الثاني لدلالة خبر الأول عليه.

وقال بعض الناس: الاولى أن يقدر الخبر مفرداً أي واللائي لم يحضن كذلك، لأن تعليل المحذوف أولى، ولأنه لو نطق بالخبر لم يحسن أن تعاد الجملة برأسها، الفريقان على أن الخبر محذوف، ولم يحملوه على أن التقدير واللائي يئسن واللائي لم يحضن فعدتهن ثلاثة أشهر، والذي ظهر أن ذلك ليس إلا لما ذكرنا ولهذا أيضا يظهر أنهم منعوا من التنازع في المتقدم نحو زيد ضربت وأكرمت، وفي المتوسط نحو حدثت زيدا وأكرمت، لأن الاسم المتقدم مستوفية العامل قبل أن يجيء الثاني، فإذا جاء الثاني لم يقدر طالبا له بعد ما أخذه غيره وذلك في المتوسط أوضح، لأن المعمول يلي العامل الأول ـ انتهى ـ هكذا وجدت بخطه رحمه الله.

(يتلوه مسئلة اعتراض الشرط على الشرط للشيخ جمال الدين رحمه الله)

---

(١) سورة الطلاق: اية ٤.

بسم الله الرحمن الرحيم

اعتراض الشرط على الشرط: هذا فصل نتكلم فيه بحول الله تعالى وقوته على مسئلة اعتراض الشرط على الشرط.

اعلم إنه يجوز أن يتوارد شرطان على جواب واحد في اللفظ على الأصح، وكذا في أكثر من شرطين، وربما توهم من عبارة النحاة حيث يقولون اعتراض الشرط، أن ذلك لا يكون في أكثر من شرطين وليس كذلك، ولا هو مرادهم، ولنحقق أولا الصورة التي يقال فيها في اصطلاحهم اعتراض الشرط على الشرط فإن ذلك مما يقع فيه الالتباس والغلط، فقد وقع ذلك لجماعة من النحاة والمفسرين، ثم نتكلم على البحث في ذلك والخلاف في جوازه وتوجيهه، فنقول ليس من اعتراض الشرط على الشرط واحدة من هذه المسائل الخمس التي سنذكرها.

أحدها: أن يكون الشرط الأول مقترنا بجوابه ثم يأتي الشرط الثاني بعد ذلك كقوله سبحانه ﴿يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾[1] خلافا لمن غلط فيه فجعله من الاعتراض وقائل هذا من الحق على مراحل لأنه إذا ذكر جواب الأول تاليا له فأي اعتراض هنا.

الثانية: أن يقترن الثاني بفاء الجواب لفظا نحو إن تكلم زيد فإن أجاد

---

(١) سورة يونس: آية ٨٤.

فأحسن إليه، لأن الشرط الثاني وجوابه جواب الأول.

الثالثة: أن يقترن بها تقديراً ﴿نحو فأما إن كان من المقربين﴾ (١) خلافا لمن استدل بذلك على تعارض الشرطين، لأن الأصل عند النحاة مهما يكن من شيء فإن كان المتوفي من المقربين فجزاؤه روح، فحذفت مهما وجملة شرطها، وأنيب عنها أما فصار أما فإن كان، ففروا من ذلك لوجهين

أحدهما: أن الجواب لا يلي الشرط بغير فاصل.

الثاني: أن الفاء في الأصل للعطف فحقها أن تقع بين شيئين وهما المتعاطفان، فلما أخرجوها في باب الشرط عن العطف حفظوا عليها المعنى الآخر وهو التوسط: فوجب أن يقدم شيء مما في خبرها عليها إصلاحا للفظ، فقدمت جملة الشرط الثاني لأنها كالجزء الواحد كما قدم المفعول في ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾ (٢) فصار أما إن كان من المقربين فروح فحذفت الفاء التي هي جواب إن لئلا تلتقي فاءان، فتلخص أن جواب أما ليس محذوفا بل مقدما بعضه على الفاء فلا اعتراض.

الرابعة: أن يعطف على فعل الشرط شرط آخر كقوله سبحانه وتعالى ﴿وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم، إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا﴾ (٣) ويفهم من كلام ابن مالك أن هذا من اعتراض الشرط على الشرط وليس بشيء.

الخامسة: أن يكون جواب الشرطين محذوفا فليس من الاعتراض نحو ﴿ولا ينفعكم نصحي﴾ (٤) الآية وكذلك ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها﴾ (٥) الآية خلافا لجماعة من النحويين منهم ابن مالك.

---

(١) سورة الواقعة: آية ٨٨.

(٢) سورة الضحى: آية ٩.

(٣) سورة محمد عليه السلام: آية ٣٦، ٣٧.

(٤) سورة هود: آية ٣.

(٥) سورة الأحزاب: آية ٥٠.

وحجتنا على ذلك أنا نقول: نقدر جواب الأول تاليا مدلولا عليه بما تقدم عليه، وجواب الثاني كذلك مدلـولا عليـه بـالشرط الأول وجـوابـه المقدمين عليه، فيكون التقدير في الأول إن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي، وكذا التقدير في الثانية، ومثل ذلك أيضا بيت الحماسة:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عـدد ليسوا من الشرّ في شيء وإن هانـا

فتدبره فإنه حسن.

وإذا قد عرفت أنا لا نريد شيئا من هذه الأنواع بقولنا اعتراض الشرط على الشرط فاعلم أن مرادنا نحو، إن ركبتِ إن لبستِ فأنت طالق.

وقد اختلف أولا في صحة هذا التركيب فمنعه بعضهم على ما حكاه ابن الدهان: وأجازه الجمهور، واستدل بعض المجيزين بالآيات السابقة، وقد بينا أنها ليست مما نحن فيه لا في ورد ولا صدر، وإنما الدليل في قوله سبحانه ﴿ولولا رجال مؤمنون﴾ إلى قوله ﴿لعذبنا﴾ [١] فالشرطان وهما لولا ولو قد اعترضا وليس معهما إلا جواب واحد متأخر عنهما وهو لعذبنا، وفي آية أخرى على مذهب أبي الحسن وهي قوله سبحانه ﴿إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية﴾ [٢]

فإنه زعم أن قوله جل ثناؤه الوصيـة للـوالديـن على تقـديـر الفـاء أي فالوصية، فعلى مذهبه يكون مما نحن فيه، وأما إذا رفعت الوصية بكتب فهي كالآيات السابقات في حذف الجوابين، وهذان المواطنان خطرا لي قديما ولم أرهما لغيري، ومما يدل عليه أيضا قول الشاعر:

إن تستغيثوا بنا إن تذعـروا تجدوا منـا معـاقـل عـزز انها كـرم

(١) سورة الفتح: آية ٢٥.

(٢) سورة البقرة: آية ١٨٠.

وقد استعمل ذلك الإمام أبو بكر بن دريد رحمه الله في مقصورته حيث يقول:

فـإن عثرت بعـدهـا إن والت نفسي مـن هـاتـا فقـولا لا لعـا

إذ قد عرفت صورة المسئلة وما فيها من الخلاف وأن الصحيح جوازها، فاعلم أن المجيزين لها اختلفوا في تحقيق ما يقع به مضمون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب فيما بلغنا.

أحدها: أنه إنما يقع بمجموع أمرين أحدهما حصول كل من الشرطين والآخر كون الشرط الثاني واقعا قبل وقوع الأول، فإذا قيل إن ركبتِ إن لبست فأنت طالق، فإن ركبتْ فقط أو لبست فقط أو ركبت ثم لبست لم تطلق فيهن، وإن لبست ثم ركبت طلقت.

هذا قول جمهور النحويين والفقهاء وقد اختلف النحويون في تأويله على مذهبين.

أحدهما: قـول الجمهـور إن الجواب المذكـور للأول وجـواب الثـاني محذوف لدلالة الأول وجوابه عليه.

والدليل على أن الشرط وجوابه يدلان على الشرط، أن الحال لا يمتنع اقترانها بحرف الاستقبال لأنها مستقبلة بخلاف الأول، وعلى هذا صحة مسئلة أبي علي وصحة تخريج المصنف مسئلة الشرط أعني صحتها من هذا الوجه لاصحتها مطلقا، فإنها معترضة بغير ذلك، نعم ويتضح على هذا بطلان تعميم ابن مالك امتناع اقتران الحال بحرف الاستقبال، وقد اتضح الأمر في تحقيق هذين الوجهين والحمد لله.

والمذهب الثاني: ما يقع مضمون الجواب الواقع بعد الشرطين، حكى لي بعض علمائنا عن إمام الحرمين رحمه الله أن القائل إذا قال إن ركبتِ إن لبست فأنت طالق كان الطلاق معلقا على حصول الركوب واللبس سواء أوقعا على ترتيبهما في كلام أم متعاكسين أم مجتمعين، ثم رأيت هذا القول

محكيا عن غير الإمام رحمه الله.

والذي يظهر لي فساد هذا القول لأن قائله لا يخلو أمره من أن يجعل الجواب المذكور لمجموع الشرطين أو للأول فقط أو للثاني فقط، لا جائز أن يجعله جوابا لهما معا، لأنه إما أن يقدر بين الشرطين حرفا رابطا أو لا، فإن لم يقدر ذلك لم يصح أن يوردا على جواب واحد، لأن ذلك نظير أن يقول زيد عمرو عندك ويقول عندك خبر عنهما، فيقال لك هلا إذ شركت بين الاسمين في الخبر الواحد أتيت بما يربط بينهما، وإن قدرته فلا يخلو ذلك الذي تقدره من أن يكون فاء أو واوا إذ لا يصح غيرهما، فإن قدرته فاء كالفاء المقدرة في قوله:

من يفعل الحسنات الله يشكرها

أي فالله يشكرها، فالشرط الثاني وجوابه جواب الأول، فعلى هذا لا يقع الطلاق إلا بوقوع مضمون الشرطين وكون الثاني بعد الأول، كما أنك لو صرحت بالفاء كان الحكم كذلك وهذا خلاف قوله ثم حذف الفاء لا يقع إلا في النادر من الكلام أو في الضرورة، فلا يحمل عليه الكلام، وإن قدرت الواو كما هي مقدرة في قول الله سبحانه ﴿وجوه يومئذ ناعمة﴾ [1] أي ووجوه يومئذ ناعمة عطفا على ﴿وجوه يومئذ خاشعة﴾ [2] فلا شك أن الطلاق يقع بكل من الأمرين على هذا التقدير، ولكن هذا التقدير لا يتعين لجواز أن المتكلم إنما يقدر الفاء فلا يقع إلا بالمجموع مع الترتيب المذكور، أو يكون الكلام لا تقدير فيه فلم قلت يتعين تقدير الواو لا جائز أن يجعله جوابا للأول فقط وجواب الثاني محذوفا لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه، لأنه على هذا التقدير يلزمه أن يقول بقول الجمهور وهو لا يقول به، ولا جائز أن يجعله جوابا للثاني لأنك إما أن تجعل جواب الشرط الأول هو

(١) سورة الغاشية: آية ٨.

(٢) سورة الغاشية: آية ٢.

الشرط الثاني وجوابه أو محذوفا يدل عليه الجواب المذكور للثاني، لا سبيل إلى الأول لأنه على هذا التقدير تجب الفاء في الشرط الثاني، لأنه لا يصح للشرط أن يلي الشرط لـو قلـت إن لم يصـح وكـل جـواب لا يصـح لأن يكون شرطا فإنه يتعين اقترانه بالفاء ولا فاء هنا فاستحال هذا الوجه.

فإن قلت: لعله يجعله مثل قوله: من (يفعل الحسنات الله يشكرها) فهذا وجه ضعيف كما قدمنا فلم حمل الكلام عليه، بل لم أوجب أن يكون الكلام محمولا عليه؟ ولا سبيل إلى الثاني لأنه خلاف المألوف في العربية فإن منهاج كلامهم أن يحذف من الثاني لدلالة الأول لا العكس، فأما قوله:

نحن بما عنـدنـا وأنـت بما عنـ ـدك، راض [والرأي مختلـف]

بخلاف العادة حتى لقد تحيل له ابن كيسان فجعل نحن للمتكلم المعظم نفسه ليكون راض خبرا عنه، فأنت ترى عدم أنسهم بهذا النوع حتى تكلف له هذا الإمام هذا الوجه، حكى ذلك عنه أبو جعفر النحاس في شرح الأبيات، ولأنه أيضا خلاف المألوف من عادتهم في توارد ذوي جوابين من جعل الجواب للثاني.

ثم الذي يبطل هذا المذهب من أصله أنا تأملنا ما ورد في كلامه تعالى ﴿يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾ [1] فهذا بتقدير إن كنتم مسلمين فإن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا، فحذف الجواب لدلالة ما تقدم عليه

وهذا القول من الحُسْن بمكان، لأن القاعدة أنه إذا توارد في غير مسئلتنـا على جواب واحد شيئان كل منهما يقتضي جواباً كان الجواب المذكور للأول كقولك، والله إن تأتني لأكرمنك، بالتأكيـد جـوابـا للأول وإن تـأتني والله أكرمك بالجزم جوابا للشرط، فكذا القياس يقتضي في مسئلة توارد شرط على شرط أن يكون الجواب للسابق منهما ويكون جواب الثاني محذوفا لدلالة

(١) سورة يونس: آية ٨٤.

الأول وجوابه عليه، فمن ثم لزم في وقوع المعلق على ذلك أن يكون الثاني واقعا قبل الأول ضرورة أن الأول قائم مقام الجواب، حتى أن الكوفيين وأبا زيد والمبرد رحمهم الله يزعمون في نحو أنت ظالم إن فعلت أن السابق على الأداة هو الجواب لادليل على الجواب، والجواب لا بد من تأخره عن الشرط لأنه أثر ومسببه، فكذلك الدليل على الجواب لأنه قائم مقامه ومغنٍ في اللفظ عنه.

وقد يجوز في هذا أن في كل من الجملتين مجازا فمجاز الأولى الفصل بينها وبين جوابها بالشرط الثاني، ومجاز الثانية بحذف جوابها، وعلى هذا فيجوز كون الشرط الأول ماضيا ومضارعا، وأما الشرط الثاني فلا يجوز في فصيح الكلام أن يكون إلا ماضيا، لأن القاعدة في الجواب أنه لا يحذف الأول والشرط ماض، فأما قوله:

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا ‏ ‏ ‏ منا معاقل عزز انها كرم

فضرورة كقوله:

يا أقرع حابس يا أقرع ‏ ‏ ‏ إنك أن يُصرع أخوك تُصرع

القول الثاني: قول ابن مالك رحمه الله: إن الجواب المذكور للأول كما يقوله الجمهور، لكن الشرط الثاني لا جواب له لا مذكور ولا مقدر، لأنه مقيد للأول تقييده بحال واقعه موقعه، فإذا قلت إن ركبتِ إن لبستِ فأنتِ طالق، وكذلك التقدير في البيت إن تستغيثوا بنا مذعورين تجدوا فهو موافق للجمهور في اشتراط تأخير المقدم وتقديم المؤخر، لكن تخريجه مخالف لتخريجهم، وعندي أن ما ادعوه أولى من جهات.

أحدها: أن دعواهم جارية على القياس فأن الشرط يكون جوابه ظاهراً ومقدراً ودعواه خارجة عن القياس، لأنه جعله شرطا لا جواب له لا في اللفظ ولا في التقدير، وكان ادعاء ما يجري على القياس أولى.

الثاني: أن ما ادعاه لا يطرد له إلا حيث يمكن اجتماع اللفظين كالأمثلة

السابقة، أما إذا قيل إن قمت إن قعدت فأنت طالق، فإنه لا يمكن أن يقدر في ذلك إن قمت قاعدة، فإن هذا من المحال، وينبغي على قوله أنها لا تطلق أصلا، وكذلك إذا لم يجتمع الفعلان في العادة وإن لم يتضادا نحو إن أكلت إن شربت، وكذلك إذا قال إن صليت إن توضأت أثبت فإنه لا يصح أن يقدر إن صليت متوضأ بمعنى موقعا للوضوء فإنهما لا يجتمعان.

الثالث: أن الشرط بعيد من مذهب الحال، ألا ترى أنه للاستقبال والحال حال كلفظها وبابها المقارنة، وإذا تباعد ما بين الشيئين لم يصح التجوز بأحدهما عن الآخر وقد نص هو على أن الجملة الواقعة حالا شرطها أن لا تصدر بدليل استقبال لما بينهما من التنافي، نعم في مسائل القصري عن الشيخ أبي علي رحمه الله إجازة ذلك في نحو لأضربنه ذهب أو مكث ولأضربنه إن ذهب وإن مكث.

والذي يتحرر لي أن الحال كما ذكر النحاة على ضربين حال مقارنة وحال منتظرة ونعني حالا مقدرة، فالأولى واضحة والثانية نحو ﴿فادخلوها خالدين﴾ [1] فإن الخلود ليس شيئا يقارن الدخول وإنما استمرار في المستقبل، ويقدر النحويون ذلك ادخلوها مقدرين الخلود وكذلك ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم﴾ [2] أي مقدرين فإنهم في حالة الدخول لا يكونون محلقين ومقصرين، إنما هم مقدرون الحلق والتقصير، فهذا كلام العرب من اعتراض الشرط على الشرط فوجدناهم لا يستعملونه إلا والحكم معلق على مجموع الأمرين بشرط تقدمَ المؤخر وتأخر المقدم، فوجب أن يحمل الكلام على ما ثبت في كلامهم كقولهم إن تستغيثوا بنا إن تذعروا، فإن الذعر مقدم على الاستغاثة والاستغاثة مقدمة على الوجدان، فهذا ما عندي في دفع هذا المذهب.

المذهب الثالث: أن الشرط جوابه مذكور والشرط الأول جوابه

---

(١) سورة الزمر: آية٧٣.

(٢) سورة الفتح: آية ٢٧.

الشرط الثاني وجوابه، فإذا قيل أن ركبتِ إن لبستِ فأنت طالق، فإنما تطلق إذا ركبت أولا ثم لبست، وهذا القول راعي من قال به ترتيب اللفظ وإعطاء الجواب لما جاوره، وإنما يستقيم له هذا العمل على تقدير الفاء في الشرط الأول ولا الثاني لأن كلا منهما قد أخذ جوابه. وهذا القول باطل بأمور.

أحدها: أن الفاء لا تحذف إلا في الشعر.

والثالث: أنه لا يتأتى له في نحو قوله إن تستغيثوا بنا إن تذعروا البيت، لأن الذعر مقدم على الاستغاثة، فهذا ما بلغنا من الأقوال في هذه المسئلة وما حضرنا فيها من المباحث، ويجوز لنا أنه إذا قيل إن تذعروا إن تستغيثوا بنا تجدوا، أو إن تتوضأ إن صليت أثبت كان كلاما باطلا لما قررناه من أن الصحيح أن الجواب للشرط الأول وإن جواب الثاني محذوف مدلول عليه بالشرط الأول وجوابه، فيجب أن يكون الشرط الأول وجوابه مسببين عن الشرط الثاني والأمر فيما ذكرت بالعكس.

والصواب أن يقال: إن صليتَ إن توضأ أثبت بتقدير إن توضأت فإن صليت أثبت وكنا قدمنا أنه يعترض بأكثر من شيئين، وتمثيل ذلك إن أعطيتك إن وعدتك إن سألتني فعبدي حر، فإن وقع السؤال أولا ثم الوعد ثم الإعطاء وقع الحرية، وإن وقعت على غير هذا الترتيب فلا حرية على القول الأول وهو الصحيح، ويأتي فيه ذلك الخلاف في التوجيه، فالجمهور يقولون فعبدي حر جواب إن أعطيتك، وإن أعطيتك فعبدي حر دال على جواب إن وعدتك، وهذا كله دال على جواب إن سألتني، وكأنه قيل إن سألتني فإن وعدتك فإن أعطيتك فعبدي حر.

وعند ابن مالك: إن المعنى إن أعطيتك واعداً لك سائلا إياي فعبدي حر، فواعدا حال من فاعل أعطيتك، وسائلا حال من مفعوله، وقوله فعبدي جواب للشرط الأول، هذا مقتصى قوله في الشرطين وهو ضعيف، والله أعلم، تمت بحمد الله وعونه.

بسم الله الرحمن الرحيم

إعراب صالحا في قوله تعالى « واعملوا صالحا »: سألت وفقك الله عن قولي في إعراب قوله تعالى « ﴿واعملوا صالحا﴾ [1] إن صالحا ليس مفعولا به بل هو إما نعت لمصدر محذوف كما يقوله أكثر المعربين في أمثاله وإما حال كما هو المنقول عن سيبويه، ويكون التقدير واعملوه صالحا والضمير للمصدر، وذكرت أن كثيرا من الناس استنكر قولي في ذلك وقالوا إن عمل من الأفعال المتعدية بدليل قوله تعالى ﴿أن اعمل سابغات﴾ [2] وقوله تعالى ﴿يعملون له ما يشاء من محاريب﴾ [3] فاعلم وفقك الله أنك إذا تدبرت ما أقوله انحلت عنك كل شبهة في ذلك وعلمت أن استنكارهم لذلك مسارعة إلى ما لم يحيطوا بعلمه وغيبه عن معاني كلام النحاة وأدلة العقل.

وبيان ذلك بأمور

أحدها: أن الفعل المتعدي هو الذي يكون له مفعول به والمفعول به هو محل فعل الفاعل، وإن شئت قلت الذي يقع عليه فعل الفاعل، وكلتا العبارتين موجودة في كلام النحاة، وهذا المفعول به هو الذي بنى النحاة له

---

(١) سورة المؤمنون: آية ٥١.
(٢) سورة سبأ: آية ١١.
(٣) سورة سبأ: آية ١٣

اسم مفعول كمضروب ومأكول ومشروب، فزيد المضروب والخبز المأكول والماء المشروب هي محل تلك الأفعال وليست مفعولة، وإنما هي مفعول بها، ومن ضرورة قولنا مفعول به أن يكون المفعول غيره، ومعنى قول النحاة مفعول به أنه مفعول به شيء من الأحداث والمفعول هو ذلك الحدث الواقع به وهو المصدر وسماه النحاة مفعولا مطلقا بمعنى أن ما سواه من المفاعيل مفعول مقيد، فإنك تقول مفعول به ومفعول فيه ومفعول له ومفعول معه وليس فيها مفعول نفسه إلا المصدر فهو المفعول المطلق أي المجرد عن القيود وهو الصادر عن الفاعل وهو نفس فعله، وأما المضروب والمأكول والمشروب فلم يصدر عن الفاعل وإنما صدر عن الفاعل شيء أثر فيه، ومن تدبر قول النحاة مفعول به عرف ذلك وأن المفعول غيره، وأطلقوا عليه اسم مفعول ولم يقولوا اسم مفعول به لفهم المعنى في ذلك والشخص في نفسه مضروب بمعنى أن الضرب واقع به، ولا يقال مضروب به بل هو مضروب نفسه والمعنى وقوع الضرب به، وذلك مفهوم من معنى الفعل لا من معنى اسم المفعول، ولا يبنى اسم مفعول للمصدر وإن كان هو المفعول المطلق فلا يقال للضرب مضروب، وكذلك لا يبنى اسم مفعول من الفعل اللازم إلا أن يكون مقيدا بظرف ونحوه وهذه الأمور كلها واضحة من مباديء النحو أشهر من أن تذكر، ولكنا احتجنا إلى ذكرها، وكل فعل لم يبن منه اسم مفعول لم يقل عنه إنه متعد بل هو لازم وإن كان له مفعول حقيقي وهو الفعل والعمل هو الفعل وهو المفعول المطلق فهو مصدر وليس مفعولا به، ولا يبنى له اسم مفعول فلا يتعدى فعله إليه تعدي الفعل إلى المفعول به، بل تعديه إلى المصدر، فلذلك لم يجز أن يكون عملت عملا صالحا متعديا إلى صالحا على المفعول به.

الثاني: أن الفعل الاصطلاحي يدل على معنى وزمان، وذلك المعنى سماه النحاة حدثا وفعلا حقيقيا، وسموا اللفظ الدال عليه مصدرا ومفعولا مطلقا، وهذه الألفاظ صحيحة باعتبار غالب الأفعال، وقد يكون المعنى الذي يدل

عليه الفعل قائما بالفاعل فقط من غير أن يكون صادراً عنه كالعلم، بل قد لا يكون حدثا أصلا ولا فعلا حقيقيا كالعلم القديم، فإنك تقول علم الله كذا فالمعنى الذي يدل عليه هذا الفعل وهو العلم القديم ليس بفعل ولا مفعول ولا حدث، بل هو معنى قائم بالذات المقدسة على مذهب أهل السنة، وتسميه ما اشتق منه فعلا أمر اصطلاحي، وقصد من هذا التنبيه على أن تسمية النحاة المصدر مفعولا مطلقا وفعلا ليس مطرداً في جميع موارده.

وقد تنبه بعض النحاة لما ذكرنا من غير أن يوضحه هذا الإيضاح بل اقتصر على تقسيم المصدر إلى معنى قائم بالفاعل كالفهم والحذر وإلى صادر عنه كالضرب والخط، وإن كان الضرب والخط قائمين بالفاعل أيضا ولم يطلق النحاة المفعول المطلق نعلى ذلك، وقد ذكرنا أن المفعول به شيء وقع عليه المفعول المطلق كما ذكره النحاة وليس مفعولا، وإذا نظرت إليه بقولك ضربت زيدا ونحوه ظهر ذلك ظهورا قويا فإن زيدا ليست ذاته من فعل الضارب.

وهنا قسم آخر وهو قولنا خلق الله العالم، اختار ابن الحاجب في أماليه انتصاب العالم على المصدر بناء على أن الخلق هو المخلوق، واكثر النحويين لم ينظروا إلى ذلك، وظاهر كلامهم أن الخلق غير المخلوق كما هو قول طائفة من الأصوليين، وعلى هذا فالعالم مفعول به وهو مفعول لأنه الأثر الصادر عن الخلق وذات العالم موجودة بالفعل بخلاف ذات المضروب، والنحاة لا يسمون هذا مفعولا مطلقا وإنما يسمونه مفعولا به، والخلق نفسه هو المفعول المطلق، وكذلك في الأفعال العامة كقوله تعالى ﴿مما عملت أيدينا﴾[1] فالضمير في عملت مفعول به وهو مفعول كالمخلوق، ولم يذكر النحاة هذا النوع في المفاعيل، والظاهر أن النحاة إنما اقتصروا على ما ذكروه من المفاعيل لأن العالم وإن كانت ذاته موجودة بفعل الله تعالى فالخلق واقع به،

---

(١) سورة يس: آية ٧١.

فاندرج تحت حدهم المفعول به وإن زاد بأمر آخر وهو كون ذاته موجودة بفعل الله تعالى، ولم يتعرض النحاة لهذا الزائد لأنه ليس من صناعتهم ولا حاجة لهم إلى ذكره، لكن يلزم على هذا أن يكون لنا مفعول من غير تقييد ليس بمصدر، وهم قد قالوا إن المفعول المطلق هو المصدر فيجب أن يقال إن في تفسيرهم المفعول المطلق تسمحا أو اصطلاحا، وإن المفعول هو الذي نشأ عن الفاعل، فتارة يكون هو الفعل خاصة وهو المصدر وتارة يكون زائدا عليه كهذا المثال.

ويحتمل أن يقال: إن كثيرا من النحاة معتزلة وعند المعتزلة المعدوم شيء بمعنى أنه ذاتٌ متقررة في العدم فلا تأثير للفاعل في ذاته، وإيراده للوجود معنى واقع عليه كالضرب على المضروب، ويكون منهم من أطلق ذلك عن عمل واعتزال، ومنهم من قاله تقليدا، وهكذا الكلام في (أوجد الله العالم) ونحوه من الألفاظ الدالة على إنشاء الذوات، وهذا الذي قلناه كله على الاصطلاح المشهور عند متأخري النحاة.

وأما سيبويه رحمه الله وهو إمام الصنعة فأنطلق على المفعول به أنه مفعول ولم أر في كلامه مفعولا به، فإنه قال باب الفاعل الذي لم يتعده فعله إلى مفعول، وباب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول، وذكر في الأول ذهب وجلس وفي الثاني ضرب عبد الله زيدا.

وقال: انتصب زيد لأنه مفعول تعدى إليه فعل الفاعل، وهذا الذي قاله سيبويه سالم عن الأعتراض وليس فيه إطلاق المفعول على المصدر بل على ما يتعدى إليه فعل الفاعل، وذلك أعم من أن يكون حاصلا بفعل الفاعل أو ليس حاصلا بفعله، ولكن فعل الفاعل واقع عليه، وتسمية الأول مفعولا حقيقة، وتسمية الثاني مفعولا في الاصطلاح أو على حذف الجار والمجرور وأراده أنه مفعول به، ولا يرد على عبارة سيبويه شيء مما ذكرناه في تسمية معنى المصدر فعلا حقيقيا ولا في تسمية المصدر مفعولا مطلقا،

فسبحان من أسعده في عبارته وحماها عن أن يدخل عليها بإفساد.

الثالث: أن النحاة اختلفوا في إطلاق المفعول المطلق فقال جمهورهم إنه يطلق على جميع المصادر وقال بعضهم لا يطلق إلا على مصادر الأفعال العامة وفعل وصنع، وهذا القول كالشاذ عند النحاة، وقد نبهنا على أن بعض المصادر لا يصح أن يقال إنه فعل حقيقي ولا مفعول مطلق وهو العلم القديم، ومن هذا يظهر أن معنى التعدي أن يتعلق معنى الفعل بغير الفاعل كقولنا علم الله كذا فعلمه متعلق بالمعلوم وتسميته تعالى فاعلا في هذا المثال ليس المراد به أنه فاعل العلم، لأن علمه ليس بمفعول، وإنما هو اصطلاح النحاة في أن من أسند إليه فعل على وجه مخصوص يسمى فاعلا.

الرابع: أن غير الله تعالى لا أثر لفعله في الذوات إجماعا، أعني لا يفعل، وهذا متفق عليه بيننا وبين المعتزلة وقامت عليه الأدلة العقلية، ولم يذهب أحد من أهل الملل إلى خلافه، ولهذا لما قال أصحابنا إن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى، واحتجوا بقوله تعالى ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ حاولت المعتزلة الجواب بجعل ما موصولة فيكون المراد الأصنام وهي مخلوقة لله تعالى بالاتفاق، ورد أصحابنا هذا الجواب بأن الآية جاءت للرد عليهم في عبادتهم إياها وهم لم يعبدوها من حيث ذواتها وإنما عبدوها من حيث هي معمولة لهم بنحتهم وتصويرهم، كأنه قال أتعبدون ما تنحتون فالله خلقكم ونحتكم أو والنحت الذي تنحتونه أو والمنحوت الذي صورتموه، فهذه ثلاثة تقادير لأهل السنة.

احدها: أن تكون ما مصدرية.

الثاني: أن تكون موصولة والمراد بها المصدر، وبعض النحاة يقدرها هكذا في كل مكان أريد فيها المصدرية وينكر جعلها مصدرية وإن كان المشهور خلافه، وعلى هذين التقديرين الدلالة من الآية لأهل السنة ظاهرة جداً.

والثالث: أن تكون موصولة والمراد بها المنحوت بقيد النحت وفيه جهتان ذاته ولم يعبد من جهتها وصنعته وهي التي عبد من جهتها، وهي مخلوقة لله تعالى بمقتضى الآية، ودلت الآية على أنها معمولة لهم، فإن ثبت أن الصورة الحاصلة في الصنم معمولة للآدمي وقعت الدلالة لأهل السنة من الآية ،ولا تعين أن يكون العمل نفسه فتصح الدلالة لأهل السنة، والراجح من هذين الأمرين سنذكره.

الخامس: الصورة الحاصلة في المراد وهي على قسمين.

أحدهما :ما لا أثر لفعل العبادة فيه البتة بل هو من فعل الله تعالى وحده إما بلا سبب من العباد ،وإما بسبب منهم يحاولونه فيوجد الله تعالى تلك الصورة عنده، وذلك هو الصور الطبيعية وهي كالذوات فلا يقال إنها مفعولة للعباد البتة.

الثاني:ما هو أثر صنعة العبد وهي الصور الصناعية، ومن أمثلة ذلك الصورة الحاصلة في الصنم بنحت العباد وتصويرهم، هل تقول إن تلك الصورة معمولة للعباد أو لله تعالى، ولا شك إن على مذهب أهل السنة، لا تردد في ذلك، فإن الكل بفعل الله تعالى، وإنما التردد على مذهب المعتزلة ،أو بالإضافة الكسبية على مذهب أهل السنة، والحق أن ذلك ليس من فعل العباد ولا من كسبهم فإن القدرة الحاصلة لا تؤثر في غير محلها، فإذا قلنا صوّر المشترك الصنم لم يكن من فعل المشترك إلا على جهة المجاز، وإنما يقال هي مصورة، كما يقال في زيد المتعلق به الضرب إنه المضروب، وإذا قلنا عمل المشترك الصنم ففي الكلام مجاز بخلاف قولنا صور المشترك الصنم، وسببه أن عمل فعل عام وصور فعل خاص، وسيأتي الفرق بين الأفعال الخاصة والعامة فقولنا عمل يقتضي أن الصنم معمول لمن أسند إليه الفعل وليس شيء من الصنم لا من مادته ولا من صورته فعلا للعبد ولا من عمله، فكيف يكون مجموعه من عمله؟ فلا بد من مجاز، وفي جهة المجاز وجوه.

أحدها: أن يكون استعمل (عَملَ) في معنى صوّر استعمالا للأعم في الأخص.

الثاني: أن يكون على حذف مضاف كأنه قال عمل تصوير الصنم فلا يكون التصوير على هذا مفعولا به بل مصدرا، وهذان الوجهان هما أقرب الوجوه التي خطرت لنا فلنقتصر عليهما، وبالثاني يقوى أن المراد في قوله تعالى (وما تعملون) للتصوير، فيكون حجة لأهل السنة.

السادس: الأفعال ضربان، خاصة، وهي الأكثر مثل قام وقعد وخرج في اللازم، وضرب وأكل وشرب في المتعدي، وإنما كثر هذا الضرب الخاص لازما ومتعديا لأنه الذي يحصل به كمال الفائدة في الخبر عن فعل خاص والأمر به والنهي عنه ونحو ذلك.

الضرب الثاني: الأفعال العامة مثل فعل وعمل وصنع، وإنما جاءت هذه الأفعال لأنه قد يقصد الإخبار عن جنس فعل بدون تخصيص نوعه، إما للعلم بالجنس دون النوع وإما لغرض آخر، وكذلك الأمر به والنهي عنه وما أشبه ذلك، ولكن هذا القصد أقل من قصد كمال الفائدة، فلا جرم كان هذا الضرب من الضرب الأول ولم يجيء منه إلا ألفاظ معدودة، وإذا سئلنا عن هذه الأفعال العامة هل هي متعدية أو لازمة لم يجز لنا إطلاق القول بواحد من الأمرين لأنها أعم من الأفعال المتعدية ومن الأفعال اللازمة، والأعم من شيئين لا يصدق عليه واحد منهما، فإن الأعم يصدق على الأخص ولا ينعكس، وإنما يصح أن يقال ذلك عليها بطريق الإهمال الذي هو في قوة جزئي، فمتى وجد في كلام من الفضلاء أن عمل متعدية وجب حمله على ذلك، وأن مراده أنها قد تكون متعدية، وكذا إذا قيل لازمة أو غير متعدية وأريد به اللزوم كما هو غالب الاصطلاح، وقد يراد بغير المتعدي أنه الذي لا يتجاوز معناه من حيث هو هو، فيصح بهذا الإعتبار أن تقول إن عمل لا تتعدى لأن معناه العمل، والعمل من حيث هو هو لا يتعدى إلا إذا أريد به

عمل خاص فيكون ذلك العمل الخاص هو المتعدي لا مطلق العمل ومدلول عمل إنما هو مطلق العمل، فيصح أن مدلولها لا يتعدى، وهكذا فعل وصنع.

السابع: أن هذه الأفعال مع عمومها لها مصادر وهي الفعل والعمل والصنع، وهي أحداث عامة يندرج تحتها غيرها من الأحداث الخاصة، وتلك الأحداث أفعال حقيقية ويصدق عليها مفعولات ومعمولات ومصنوعات باعتبار أنها صادرة عن الفاعل والشخص فاعل لفعله، فلا شك أن فعله مفعول له، فلذلك اتفق النحاة هنا على أنه يطلق على مصادر هذه الأفعال إسم المفعول المطلق، بخلاف الأفعال الخاصة لا يصدق على الضرب أنه مفعول عند بعضهم وإن كان هو مفعولاً في الحقيقة، ولا شك أنه لا يصدق عليه مضروب بلا خلاف وإنما صدق على الفعل مفعول لاتفاقهما في لفظ (فاء - عين - لام) وكذلك عمل وصنع، ويقال في العمل والصنع معمول ومصنوع ومع ذلك فلا يكون متعدياً، بل يصح ذلك وإن أريد به معنى خاص لازم أو أريد به مطلق الفعل الذي هو أعم من اللازم والمتعدي، فإذا قلت عملت عملاً أو فعلت فعلا أو صنعت صنعاً فانتصابه على المصدر ليس إلا، نعم إن أردت بالفعل ل الذي ليس هو الحدث بل المفعول به كان مجازاً وحينئذ يصح فيه أن يكون مفعولاً به وفيه تجوز أيضاً من جهة أن حقيقة المفعول هو الصادر عن الفاعل وحقيقة المفعول به هو ما وقع عليه فعل الفاعل على ما تقدم من اصطلاح متأخري النحاة وهما متغايران كما قدمنا.

الثامن: إذا قلت عمل محراباً، فإن أسندت الفعل إلى الله تعالى صح وانتصب محراباً على أنه مفعول به وهو أيضاً مفعول ومنه قوله تعالى ﴿مما عملت أيدينا﴾[1] وقد بينا وجه ذلك فيما سبق، وإن أسندته إلى غير الله فقلت عمل النجار محراباً لم يكن المحراب مفعولاً نفسه لما قدمنا أن عمل

---

(١) سورة يس: آية ٧١.

العباد لا يتجاوزهم، ولأن مادة المحراب ليست معمولة للعباد وهي جزء المحراب، وأولى أن لا يكون الكل معمولاً لهم، وفي جعله مفعولا به تفصيل، وهو أنك إذا جعلت عمل مجازاً عن نجر كان إعماله في محراباً وقوع الضرب على زيد، وكان المجاز في لفظ عمل ليس إلا، وإن جعلت عمل على حقيقته فإن جعلته على حذف مضاف كما سبق فالتقدير عمل تصوير محراب، فالتصوير مصدر، فإذا حذف وأقيم المحراب مقامه أعرب مفعولاً به على المجاز، وإن قدرته عملت صنعة محراب على أن يكون الصورة الحاصلة في المحراب معمولاً بخلاف ما قلناه فيما سبق كان كذلك أيضاً، وإن جعلت المحراب معمولة بخلاف ما قلناه فيما سبق كان كذلك أيضاً، وإن جعلت المحراب معمولاً باعتبار أنه محل العمل إطلاقاً لاسم المحل على الحال لزم المجاز أيضاً فالمجاز لازم على كل تقدير، ولا شك في جواز الإطلاق، قال تعالى ﴿ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم﴾[٢].

التاسع: بان بهذا أن قوله ﴿اعملوا صالحاً﴾ إنما ينصب صالحاً فيه على غير المفعول به ولا يجوز انتصابه على المفعول به إلا بمجازين، أحدهما: إطلاق الصالح على المفعول الذي ليس عملا، والثاني: إضافة العمل إليه، وشيء ثالث، وهو حذف الموصوف من غير دليل بخلاف ما إذ قدرنا عملاً الذي هو المصدر فإن الفعل يدل عليه، وكل واحد من هذه الثلاثة لا يصار إليه من غير ضرورة ولا ضرورة في جعله مفعولا به، فكيف يصار إليه وفيه هذه المحذورات الثلاثة.

العاشر: ظهر بهذا وجه التقدير في قوله تعالى ﴿أن أعمل سابغات﴾ وقوله تعالى ﴿يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل﴾ وأما قوله تعالى ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾ فانتصاب شكراً على أنه مفعول له، وجوز الزمخشري أن يكون مفعولاً به على المشاكلة وفيه مجاز، وأما قوله تعالى

---

(١) سورة يس: آية ٣٥.

﴿من يعمل سوءاً يجز به﴾ وقوله ﴿ومن يعمل من الصالحات﴾ وما أشبه ذلك فكلها ترجع إلى المصدر.

الحادي عشر: إنما فرقنا بين الأفعال العامة والخاصة لأن تعدى الفعل إلى المفعول معناه وصول معناه إليه، فالفعل الخاص كالضرب مثلاً تعديه بوصول الضرب إلى المضروب ولا يلزم من ذلك أن يكون الضارب مؤثراً في ذات المضروب أعني موجداً لها والفعل العام كعمل مثلا تعديه بوصول معناه وهو العمل، والعمل معنى عام في الذات وصفاتها، فلذلك اقتضى العموم واتحاد المعمول حتى يقوم دليل على خلافه، فمثار الفرق إنما هو من معاني الأفعال ووصولها إلى المفعول.

الثاني عشر: من الأفعال نوع آخر مثل قال ولفظ وفيه الفرق بين القول والمقول واللفظ والملفوظ لأن المقول والملفوظ هو الأصوات والحروف المقطعة وهي القول واللفظ، والوجه في الفرق بينهما أن هنا أمرين أحدهما حركة اللسان ونحوه مما فيه مقاطع الحروف بتلك الحروف، والثاني نفس تلك الحروف المقطعة المسموعة التي هي كيفيات تعرض للصوت الخارج بتلك الحركات، فالأول: هو التلفظ وهو القول واللفظ اللذان هما مصدران، والثاني: هو المقول والملفوظ، فإذا قلت لفظت لفظاً أو قلت قولاً لك أن تريد الأول فتنصب اللفظ. والقول على المصدرية ولك أن تريد الثاني فتنصبها على المفعول به وهما أمران متغايران وإن لم يتجاوزا الفاعل وهو اللافظ القائل المتكلم، وليس من شرط تعدي الفعل أن يتجاوز إلى غير محل الفاعل، بل الشرط المغايرة، سواء تجاوز في محله أو في غير محله، هذا ما انتهى إليه نظري في هذه المسئلة ـ والله تعالى أعلم.

الكلام في قولهم (خلق الله السموات الأرض): أورد الشيخ عبد القاهر الجرجاني على قولهم في مثل (خلق الله السموات والأرض) أن السموات مفعول به إيراداً وهو أن المفعول به عبارة عما كان موجوداً فأوجد

الفاعل فيه شيئاً آخر نحو ضربت زيداً فإن زيداً كان موجوداً والفاعل أوجد فيه الضرب، والمفعول المطلق هو الذي لم يكن موجوداً بل عدماً محضاً والفاعل يوجده ويخرجه من العدم، والسموات في هذا التركيب إنما كانت عدماً محضاً فأخرجها الله تعالى من العدم إلى الوجود - انتهى، وتبعه على ذلك إبن الحاجب وابن هشام ويقال إنه مذهب الرماني أيضاً.

أجاب الشيخ تاج الدين التبريزي عنه:

بأنا لا نسلم أن من شرط المفعول به وجوده في الأعيان قبل إيجاد الفعل، وإنما الشرط توقف عقلية الفعل عليه سواء كان موجوداً في الخارج نحو ضربت زيداً وما ضربته أم لم يكن موجوداً نحو نبت الدر، قال الله تعالى ﴿أعطى كل شيء خلقه﴾ [1] فإن الأشياء متعلقة بفعل الفاعل بحسب عقليته، ثم قد توجد في الخارج وقد لا توجد وذلك لا يخرجه عن كونه مفعولا به، قال الله تعالى ﴿خلقتك من قبل ولم تك شيئاً﴾ [2].

وأجاب الشيخ شمس الدين الأصفهاني في شرح الحاجبية.

بأن المفعول به بالنسبة إلى فعل غير الإيجاد يقتضى أن يكون موجوداً ثم أوجد الفاعل فيه شيئاً آخر، فإن إثبات صفة غير لإيجاد يستدعي ثبوت الموصوف أولاً، وأما المفعول به بالنسبة إلى الإيجاد فلا يقتضى أن يكون موجوداً ثم أوجد الفاعل فيه الوجود، بل يقتضي أن لا يكون موجوداً وإلا لكان تحصيلاً للحاصل - انتهى.

---

(١) سورة طه: آية ٥٠.

(٢) سورة مريم: آية ٩.

فائدة

من في قولهم زيد أفضل من عمرو لابتداء الارتفاع

قال سيبويه (من) في قولهم زيد أفضل من عمرو لابتداء الارتفاع واعترض بأنه لا يقع بعدها إلى - انتهى.

وأجاب الشيخ ذكوان:

بأن المتكلم غرضه بيان ابتداء الفعل وليس له غرض في انتهائه فتأمل.

من فوائد الشيخ جمال الدين ابن الزملكاني.

ترك العطف في قول تعالى ﴿التائبون العابدون﴾ الخ.. في تفسير قوله تعالى ﴿التائبون العابدون﴾[1] الآية في الجواب عن السؤال المشهور وهو أنه كيف ترك العطف في جميع الصفات وعطف الناهون عن المنكر على الآمرون بالمعروف بالواو.

قال عندي فيه وجه حسن وهو: أن الصفات تارة تنسق بحرف العطف وتارة تذكر بغيره ولكل مقام معنى يناسبه، فإذا كان المقام مقام تعداد صفات من غير نظر إلى جمع أو انفراد حسن إسقاط حرف العطف، وإن أريد الجمع بين الصفتين أو التنبيه على تغايرهما عطف بالحرف، وكذلك إذا أريد التنويع لعدم اجتماعهما أتى بالحرف أيضاً، وفي القرآن الكريم أمثلة تبين ذلك قال الله تعالى ﴿عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا﴾[2].

فأتى بالواو بين الوصفين الأخيرين، أن المقصود بالصفات الأولى ذكرها مجتمعة والواو قد توهم التنويع فحذفت، وأما الأبكار فلا يكن ثيبات

(١) سورة التوبة: آية ١١٢.

(٢) سورة التحريم: آية ٥.

والثيبات لا يكن أبكاراً، فأتى بالواو لتضاد النوعين، وقال تعالى ﴿حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول﴾[1].

فأتى بالواو في الوصفين الأولين وحذفها في الوصفين الأخيرين، لأن غفران الذنب وقبول التوبة قد يظن أنهما يجريان مجرى الواحد لتلازمهما، فمن غفر الذنب قبل التوبة، فبين الله سبحانه وتعالى بعطف أحدهما على الآخر أنهما مفهومان متغايران ووصفان مختلفان يجب أن يعطي كل واحد منهما حكمه، وذلك مع العطف أبين وأوضح. وأما شديد العقاب (وذي الطول) فهما كالمتضادين، فإن شدة العقاب تقتضي اتصال الضرر والإتصاف بالطول يقتضى اتصال النفع فحذف ليعرف أنهما مجتمعان في ذاته تعالى، وأن ذاته المقدسة موصوفة بهما على الاجتماع فهو في حالة اتصافه بشديد العقاب ذو الطول، وفي حالة اتصافه بذي الطول شديد العقاب، فحسن ترك العطف لهذا المعنى.

وفي الآية التي نحن فيها يتضح معنى العطف وتركه مما ذكرناه، لأن كل صفة مما لم تنسق بالواو مغايرة للأخرى والفرق أنهما في اجتماعهما كالوصف الواحد لموصوف واحد فلم يحتج إلى عطف، فلما ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما متلازمان أو كالمتلازمين مستمدان من مادة واحدة كغفران الذنب وقبول التوبة حسن العطف ليبين أن كل واحد متعبد به على حدته قائم بذاته لا يكفي منه ما يحصل في ضمن الآخر، بل لا بد أن يظهر أمره بالمعروف بصريح الأمر ونهيه عن المنكر بصريح النهي فاحتاج إلى العطف، وأيضاً فلما كان الأمر والنهي ضدين أحدهما طلب الإيجاد والآخر طلب الإعدام كانا كالنوعين المتغايرين في قوله ﴿ثيبات وأبكارا﴾ فحسن العطف بالواو.

---

(١) سورة غافر: آية ١ ـ ٣.

الكلام في قوله تعالى ﴿استطعما أهلها﴾ : كتب الصلاح الصفدي إلى الشيخ تقي الدين السبكي يسأله عن قوله تعالى ﴿استطعما أهلها﴾ [٢].

أسيدنـا قـاضي القضـاة ومـن إذا	بدا وجهـه أستحـى لـه القمـران
ومـن كفـه يـوم النـدا ويـراعـه	على طـرسـه بحران يلتقيـان
ومن إن دجت في المشكلات مسائل	للمجلاهـا بفكـر دائـم لعـان
رأيـت كتـاب الله أكبر معجـز	لأفضـل مـن يهدي بـه الثقلان
ومن جملة الإعجاز كون اختصـاره	بـإيجـاز ألفـاظ وبسـط لمعـان
ولكنني في الكهـف أبصرت آيـة	بها الفكر في طـول الزمـان عنـاني
وما هي إلا ، استطعما أهلها ، فقـد	نـرى استطعماهـم مثلـه ببيـان
فما الحكمة الغراء في وضع ظاهـر	مكـان ضمير إن ذاك لشـان
فأرشد على عادات فضلـك حيرتي	فمالي بهذا يـا إمـام يـدان

فأجابه بما نصه:

قوله (استطعما أهلها) متعين واجب ولا يجوز مكانه استطعماهم، لأن استطعما صفة للقرية في محل خفض جارية على غير من هي له كقولك أهل قرية مستطعم أهلها لو حذفت أهلها هنا وجعلت مكانه ضميراً لم يجز فكذلك هذا، ولا يسوغ من جهة العربية شيء غير ذلك إذ استطعما صفة لقرية وجعله صفة لقرية سائغ عربي لا ترده الصناعة ولا المعنى، بل أقول إن المعنى عليه، أما كـون الصناعة لا ترده فلأنه ليس فيه إلا وصف نكرة بجملة كما توصف سائر النكرات، والتركيب محتمل لثلاثة أعاريب.

أحدها : هذا.

والثاني: أن تكون الجملة في محل نصب صفة لأهل.

والثالث: أن تكون الجملة جواب إذا.

والأعاريب الممكنة منحصرة في الثلاثة لا رابع لها، وعلى الأول لا يصح

(١) سورة الكهف: آية ٧٧.

لما قدمناه، فمن لم يتأمل الآية كما تأملناها ظن أن الظاهر وقع موقع المضمر او نحو ذلك فغاب عنه المقصود، ونحن بحمد الله وفقنا الله للمقصود ولمحنا بعين الإعراب الأول من جهة معنى الآيـة ومقصـودهـا وأن الثـاني والثـالـث وإن احتملها التركيب بعيدان عن مغزاها، وأما الثالث وهو كونه جواب إذ فلأنه تصير الجملة الشرطية معناهـا الإخبار باستطعامهما عند إتيانهم وإن ذلك تمام معنى الكلام، ويجل مقام موسى والخضر عن تجريد قصدهما أو أن يكون معظمه أو هو طلب طعمة أو شيئاً من الأمور الدنيوية، بل كان القصد ما أراد بل أن يبلغ اليتيمان أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وإظهار تلك العجائب لموسى عليه السلام، فجواب إذا قوله قال لو شئت إلى تمام الآية، وأما الثاني وهو كونه صفة لأهل في محل نصب فلا تصير العناية إلى شرح حال أهل من حيث هم هم، ولا يكون للقرية أثر في ذلـك، ونحن نجد بقية الكلام مشيراً إلى القرية نفسها، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿فوجدا فيها﴾ ولم يقل عندهم وأن الجدار الذي قصدا إصلاحه وحفظ ما تحته جزء من قرية مذمومة أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الآباء عن حق الضيف مع طلبه وللبقاع تأثير في الطباع فكانت هذه القرية حقيقة بالإفساد والإضاعة قوبلت بالإصلاح لمجرد الطاعة، فلم يقصد إلا العمل الصالح، ولا مؤاخذة بفعل الأهل الذين منهم غاد ورائح، فلذلك قلت إن الجملة يتعين ـ من جهة المعنى ـ جعلها صفة لقرية ويجب معها الإظهار دون الإضمار. وينضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأول أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم، والغاب أن من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولا على بعضهم، ثم قد يستقريهم، فلعل هذين العبدين الصالحين لما أتيا قدر الله لهما لما يظهر من حسن استقراء جميع أهلها على التدريج ليبين به كمال رحمته وعدم مؤاخذته بسفه صنيع بعض عباده، ولو عاد الضمير فقال استطعماهم تعين أن يكون المراد الأولين لا غير، فأتى بالظاهر استشعاراً بتأكيد العموم فيه، وأنهما لم يتركا أحداً من أهلها حتى استطعماه فأبى، ومع ذلك قابلاهم بأحسن الجزاء، فانظر إلى هذه المعاني

والأسرار كيف غابت عن كثير من المفسرين واحتجبت تحت الأستار حتى ادعى بعضهم أن ذلك تأكيد، وادعى بعضهم غير ذلك، وترك كثير التعرض لذلك رأساً، وبلغني عن شخص أنه قال إن اجتماع الضميرين في كلمة واحدة مستثقل فلذلك لم يقل استطعماهم، وهذا شيء لم يقله أحد من النحاة ولا له دليل، والقرآن الكريم الفصيح ممتلىء بخلافه، وقد قال تعالى في بقية الآية ﴿يضيِّفوهما﴾ وقال تعالى ﴿فخانتاهما﴾ وقال تعالى ﴿حتى جاءانا﴾ في قراءة الحرميين وابن عامر، وإن موضع هكذا، فهذا القول ليس بشيء وليس هو قولا حتى يحكى وبما قيل نبهت على رده.

ومن تمام الكلام في ذلك أن استطعما إذا جعل جواباً فهو متأخر عن الإتيان، وإذا جعل صفة احتمل أن يكون الإتيان قد اتفق قبل هذه المرة، وذكر تعريفاً وتنبيهاً على أنه لم يحملها على عدم الإتيان لقصد الخير، وقوله فوجدا معطوف على أتيا، فهذا ما فتح الله عليّ والشعر يضيق عن الجواب.

وقد قلت:

لأسرار آيات الكتاب معاني ... تدق فلا تبدو لكل مُعاني
وفيها لمرتاض لبيب عجائب ... سنا برقها يعنو له القمران
إذا بارق منها لقلبي قد بدا ... هممت قرير العين بالطيران
سروراً وإبهاجاً وصولاً على العلا ... كأني على فوق السماك مكاني
فها المُلك والأكوان بالبيض والقنا ... وعندي وجوه أسفرت بتهاني
وهاتيك منها قد أبحتك سرها ... فشكراً لمن أولاك حسن بيان
أرى استطعما وصفا على قرية جرى ... وليس لها والنحو كالميزان
صناعته تقضي بأن استتاره ... يعود عليه ليس في الإمكان
وليس جواباً لا ولا وصف أهلها ... فلا وجه للإضمار والكتمان
وهذي ثلاث ما سواها بممكن ... تعين منها واحد فسباني
ورُضت لها فكري إلى أن تمخضت ... به زبدة الأحقاب منذ زمان

وإن حيـاتي في تمـوج أبحـر | من العلـم في قلبـي وعند لسـاني
وكم مـن كنـاس في حماي لمخـدر | إلى أن أرى أهلا ذكـى جنـان
فيصطاد مني مـا يطيـق اقتـاصه | وليس لـه بـالشـاردات يـدان
منائي سليم الذهن ريـض ارتـوى | بكـل علـوم الخلـق ذو إمعـان
فذاك الذي يرجى لإيضاح مشكـل | ويقصـد للتحـريـر والتبيـان
وكم لي في الآيـات حسـن تـدبر | من الله ذي الفضـل العظيم حباني
بجاه رسـول الله قـد نلـت كلما | أتـى وسيـأتي دائمـاً بـأمـان
فصلى عليـه الله مـا هبـت الصبا | وسلم مـا دامـت لـه الملـوان

وكتب الصلاح الصفـدي بهذا السـؤال أيضـاً الى الشيـخ زيـن الديـن علي ابن شيخ الغوينة الموصلي رحمه الله، فأجاب بما نصه يقول:

سـألـت لماذا استطعما أهلهـا أتي | عـن استطعماهـم إن ذاك لشـان
وفيـه اختصـار ليس ثم ولم تقـف | على سبـب الرجحـان منـذ زمـان
فهـاك جـواباً رافعـاً لنقـابـه | يصير بـه المعنـى كـرأي عيـان
إذا ما استوى الحالان في الحكم رجح | الضميـر وأمـا حيـن يختلفـان
بأن كان في التصريح إظهار حكمة | كـرفعـة شـأن أو حقـارة جـان
كمثـل أمير المؤمنين يقـول ذا | ومـا نحن فيـه صرحـوا بـأمـان
وهذا على الإيجاز والبسط جـاء في | جـوابي منشـور بحسـن بيـان
فلا تمتحن بالنظم مـن بعـد عـالماً | فليس لكـل بـالقـريـض يـدان
وقد قيل إن الشعر يـزرى بهم فلا | يكاد يـرى مـن سـابـق بـرهـان
ولا تنسنـي عنـد الدعـاء فـإنني | سـأبـدي مـزايـاكم بكـل مكـان
أستغفـر الله العظيـم لما طغـى | بـه قلمـي أو طـال فيـه لسـاني

والجواب المتوسط بالنثر: هو أنه لما كانت الألفاظ تابعة للمعاني لم يتحتم الإضمار، بل قد يكون التصريح أولى بل ربما يكاد يصل إلى حد الوجود كما سنبين إن شاء الله تعالى.

ويدل على الأولوية قول أرباب علم البيان ما هذا ملخصه: لما كان للتصريح عمل ليس للكناية كان لإعادة اللفظ من الحسن والبهجة والفخامة ما ليس لرجوع الضمير - انتهى كلامهم، فقد يعدل إلى التصريح إما للتعظيم وإما للتحقير والنداء وإما لتشنيع في النداء بفتح الفعل وإما لغير ذلك، فمن التعظيم قوله تعالى ﴿قل هو الله أحد الله الصمد﴾ [1] دون هو، وقوله تعالى ﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل﴾ [2] ولم يقل وبه وقوله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات فمن فَرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ [3] فقد كرر لفظ الحج مرتين دون أن يقال فمن فرضه فيهن، ولا جدال فيه إعلاماً بتعظيمه هذه العبادة من حيث إنها فريضة العمر، فيها شبه عظيم بحال الموت والبعث، فناسبه حال تعظيمه في القلوب التصريح بالإسم ثلاث مرار، ومنه قول الخليفة: أمير المؤمنين يرسم بكذا دون أنا، إما لتعظيم ذلك الأمر أو لتقوية داعيه المأمور أو نحوهما، وقول الشاعر:

نفس عصام سودت عصاما

وقول أبي تمام:

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤ ... دد والمجد والمكارم مثلا

فان إيقاع الطلب على المثل أوقع من إيقاعه على ضميره لو قال طلبنا لك مثلا فلم نجده، وقال بعض أهل العصر:

إذا برحت يوماً أسرة وجهه ... على الناس قال الناس حل المنور

وأما ما يكاد يصل إلى حد الوجوب فمثل قوله تعالى ﴿يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك﴾ إلى قوله تعالى ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي

---

(١) سورة الإخلاص: آية ١، ٢

(٢) سورة الإسراء: آية ١٠٥.

(٣) سورة البقرة: آية ١٩٧.

إن أراد النبي أن يستنكحها﴾ [1] إنما عدل عن الإضمار إلى التصريح وكرر إسمه صلى الله عليه وآله وسلم تنبيهاً على أن تخصيصه صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الحكم أعني النكاح بالهبة عن سائر الناس لمكان النبوة، فكرر إسمه صلى الله عليه وآلة وسلم تنبهاً على عظم شأنه وجلالة قدره إشارة إلى علة التخصيص وهي النبوة، ومن التحقير ﴿فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا﴾ [2] دون عليهم [وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم﴾ [3] أضمر هنا، ثم لما أراد المبالغة في ذمهم صرح في الآية الثانية والثالثة بكفرهم فقيل ﴿فلعنة الله على الكافرين﴾ [4] ﴿وللكافرين عذاب مهين﴾ [5] وأمثاله كثير.

إذا تقرر هذا الأصل فنقول لما كان أهل هذه القرية موصوفين بالشح الغالب واللؤم اللازب بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم «كانوا أهل قرية لئاما» وقد صدر منهم في حق هذين العبدين الكريمين على الله ما صدر من المنع بعد السؤال كانوا حقيقين بالنداء عليهم بسوء الصنيع، فناسبه ذلك التصريح باسمهم لما في لفظ الأهل من الدلالة على الكثرة مع حرمان هذين الفقيرين من خيرهم من استطعامها إياهم ولما دل عليه حالهم من كدر قلوبهم وعمى بصائرهم حيث لم يتفرسوا فيهما ما تفرسه صاحب السفينة في قوله «أرى وجوه الأنبياء» هذا ما يتعلق بالمعنى.

وأما ما يتعلق باللفظ فلما في جمع الضميرين في كلمة واحدة من الاستثقال فلهذا كان قليلاً في القرآن المجيد، وأما قوله تعالى ﴿فسيكفيكهم

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٥٠.
(٢) سورة البقرة: آية ٨٩.
(٣) سورة البقرة: آية ٥٩.
(٤) سورة البقرة: آية ٩٠.
(٥) سورة البقرة: آية ٨٨.

الله﴾[1] وقوله ﴿أنلزمكموها﴾[2] فإنه ليس من هذا القبيل لأنه عدول عن الإنفصال إلى الإتصال الذي هو أخصر، وعند فك الضمير لا يؤدي إلى التصريح باسم ظاهر، بل يقال فسيكفيك إياهم الله، وأنلزمكم إياها، فكان الإتصال أولى لأنه أخصر ومؤداها واحد بخلاف مسئلتنا.

ثم هنا سؤالات:

فالأول: ما الفرق بين الاستطعام والضيافة؟ فإن قلت إنهما بمعنى.

قلت: فلم خصصها بالاستطعام والأهل بالضيافة.

والثاني: لم قال فأبوا دون فلم مع أنه أقصر؟

والثالث: لم قال «أتيا أهل قرية» دون أتيا قرية والعرف بخلافه؟ تقول اتيت إلى الكوفة دون أهل الكوفة كما قال تعالى ﴿ادخلوا مصر﴾[3].

والجواب عن الأول: أن الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المسئول لأن العرف يقضي بذلك فيدعو المقيم إلى منزله القادم يسأله ويحمله إلى منزله.

وعن الثاني: أن في الإباء من قوة المنع ما ليس في فلم، لأنها تنقل المضارع إلى الماضي وتنفيه فلا يدل على أنهم لم يضيفوهم في الإستقبال بخلاف الإباء المقرون بأن فإنه يدل على النفي مطلقاً، وآية ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾[4] أي حالاً واستقبالاً.

وعن الثالث: أنه مبني على أن مسمى القرية ماذا؟ أهو الجدار وأهلها معاً حال كونهم فيها، أم هي فقط، أم هم فقط، والظاهر عندي أنه يطلق عليها

---

(١) سورة البقرة: آية ١٣٧.

(٢) سورة هود: ٢٨.

(٣) سورة يوسف: آية ٩٩.

(٤) سورة التوبة: آية ٣٢

مع قطع النظر عن وجود أهلها وعدمهم بدليل قوله تعالى ﴿أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها﴾ (١) سماها قرية ولا أهل ولا جدار قائماً ولعدم تناول لفظ القرية إياهم في البيع، إذا كانت القرية وأهلها ملكاً للبائع وهم فيها حالة البيع، ولو كان الأهل داخلين في مسماها لدخلوا في البيع، ولثبوت المغايرة بين المضاف والمضاف إليه، وإنما ذكر الأهل لأنه هو المقصود من سياق الكلام دون الجدران، لأنه بمعرض حكاية ما وقع منهم من اللؤم.

فإن قلت فما تصنع بقوله تعالى ﴿وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها﴾ (٢) ـ ﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون﴾ (٣) ﴿وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة﴾ (٤) إلخ ﴿وأسأل القرية﴾(٥) ؟ فإن المراد في هذه الآيات وأمثالها الأهل.

قلت هو من باب المجاز، لأن الإهلاك إنما ينسبه إليهم دونها بدليل «أو هم قائلون» ـ فأذاقها الله لباس الجوع والخوف» ـ «وبطرت معيشتها» ولاستحالة السؤال من غير الأهل، على أنا نقول لو تصور وقوع الهلاك على نفس القرية بالخسف والحريق والغرق ونحوه لم يتعين الحقيقة لما ذكرناه ـ والله أعلم.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٩.
(٢) سورة القصص: آية ٥٨.
(٣) سورة الأعراف: آية ٤.
(٤) سورة النحل: آية١١٢.
(٥) سورة يوسف: آية ٨٢

مسئلة

التعجب من صفات الله

سئل الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله عن رجل قال ما أعظم الله فقال آخر هذا لا يجوز.

فأجاب، يجوز ذلك قال تعالى ﴿أبصر به وأسمع﴾[1] والضمير في به عائد إلى الله تعالى أي ما أبصره وما أسمعه، فدل على جواز التعجب في ذلك، وهذا كلام صحيح ومعناه أن الله في غاية العظمة، ومعنى التعجب في ذلك أنه لا ينكر لأنه مما تحار فيه العقول، والإتيان بصيغة التعجب في ذلك جائزة للآية الكريمة وإعظام الله تعالى وتعظيمه والثناء عليه في العظمة أو اعتقادها، وكلاهما حاصل والموجب لهما أمر عظيم، فبلغني بعد ذلك عن شيخنا أبي حيان أنه كتب... فنظرت فرأيت أبا بكر بن السراج في الأصول قال في شرح التعجب وقد حُكيت ألفاظ من أبواب مختلفة مستعملة، ما أنت من رجل، تعجب وسبحان الله ولا إله إلا الله، وكاليوم رجلاً، وسبحان الله من رجل، وحسبك بزيد رجلاً ومن رجل، والعظمة لله من رب، وكفى بزيد رجلاً تعجب، فقوله العظمة لله من رب دليل لجواز التعجب في صفة الله تعالى وإن لم يكن بصيغة ما أفعله وأفعل به، ومن جهة المعنى لا فرق من حيث كونه تعجباً.

وقال كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف في النحو

---

(١) سورة الكهف: آية ٢٦.

مسئلة

فعل في التعجب

ذهب الكوفيون إلى أن فعل في التعجب نحو ما أحسن زيداً اسم والبصريون إلى أنه فعل وإليه ذهب الكسائي، ثم قال: والذي يدل على أنه ليس بفعل وأنه ليس التقدير فيه شيء عظيم أحسن زيدا، قولهم ما أعظم الله، ولو كان التقدير ما زعمتم لوجب أن يكون التقدير شيء أعظم الله، والله تعالى عظيم لا يجعل جاعل، وقال الشاعر:

ما أقدر الله أن يدني على شحط ... من داره الحزن ممن داره صول

ولو كان الأمر على ما زعمتم لوجب أن يكون التقدير فيه شيء أقدر الله، والله تعالى قادر لا يجعل جاعل.

واحتج البصريون بأمور ثم قال: والجواب عن كلمات الكوفيين، ثم قال وأما قولهم فيما أعظم الله قلنا معناه شيء أعظم الله أي وصفه بالعظمة كما تقول عظمت عظيما، ولذلك الشيء ثلاثة معان.

أحدها: أن يعني بالشيء من يعظمه من عباده.

والثاني: أن يعني بالشيء ما يدل على عظمة الله تعالى وقدرته في مصنوعاته.

والثالث: أن يعني به نفسه أي أنه عظيم لنفسه لا لشيء جعله عظيما فرقاً بينه وبين غيره.

وحكى أن بعض أصحاب المبرد قدم إلى بغداد قبل قدوم المبرد فحضر حلقة ثعلب فسئل عن هذه المسئلة فأجاب بجواب أهل البصرة، وقال التقدير شيء أحسن زيداً فقيل له ما تقولون فيما أعظم الله، فقال شيء أعظم الله، فأنكروا عليه وقالوا لا يجوز، إنه عظيم لا يجعل جاعل، ثم سحبوه من الحلقة

فأخرجوه، فلما قدم المبرد أوردوا عليه هذا الإنكار فأجاب بما قدمناه فبان بذلك قبح إنكارهم وفساد ما ذهبوا إليه، وقيل يحتمل أن يكون قولنا شيء أعظم الله بمنزلة الإخبار أنه عظيم لا شيء جعله عظيما لاستحالته.

وأما الشاعر: ما أقدر الله، فإنه وإن كان لفظه لفظ التعجب فالمراد به المبالغة في وصفه تعالى بالقدرة كقولك ﴿فليمدد له الرحمن مدا﴾[1] جاء بصيغة الأمر وإن لم يكن في الحقيقة أمراً ـ انتهى كلامه، وهو نص صريح في المسئلة وناطق بالانفاق على صحة إطلاق هذا اللفظ وأنه غير مستنكر ولكنه مختلف هل يبقى على حقيقته من التعجب ويحمل ما على الأوجه الثلاثة، أو يجعل مجازاً عن الإخبار، وأما إنكار اللفظ فلم يقل به أحد والأصح أنه باق على معناه من التعجب.. وقال الباجي أبو الوليد في (كتاب السنن) من تصنيفه في باب أدعية من غير القرآن فذكر منها ما أحلمك عمن عصاك وأقربك ممن دعاك وأعطفك على من سألك وذكر شعر المغيرة:

سبحـــانـــك اللهـــم مـــا أجـــل عنـــدي مثلـــك

انتهى.

ورأيت أنا في السيرة عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رواه ابن إسحاق عن عبد الرحمن ابن القاسم عن أبيه، وناهيك بهما، في جوار ابن الدغنة، قال القاسم إن أبا بكر الصديق رضي الله عنه لقيه سفيه من سفهاء قريش وهو عامد إلى الكعبة فحثى على رأسه تراباً فمر بأبي بكر الوليد ابن المغيرة أو العاص بن وائل فقال ألا ترى ما يصنع هذا السفيه؟ قال أنت فعلت ذلك بنفسك، وهو يقول أي رب ما أحلمك أي رب ما أحلمك ـ انتهى، ولو لم يكن في هذا إلا كلام ابن القاسم لكفى فضلا عن روايته عن أبي بكر وإن كانت مرسلة.

---

(١) سورة مريم: آية ٧٥.

قال الزمخشري: في قوله تعالى ﴿ذو الجلال والإكرام﴾ معناه الذي يجله الموحدون عن التشبيه بخلقه أو الذي يقال له ما أجلك وما أكرمك، وقال أيضاً ﴿أبصر به وأسمع﴾ أي جاء بما دل على التعجب من إدراكه للمسموعات والمبصرات للدلالة على أن أمره في الإدراك خارج عن حد ما عليه إدراك السامعين والمبصرين لأنه يدرك ألطف الأشياء وأصغرها كما يدرك أكبرها حجماً وأكثفها جرماً ويدرك البواطن كما يدرك الظواهر.

وذكر أبو محمد بن علي بن إسحاق الصيمري في (كتاب التبصرة والتذكرة في النحو) وإذا قلت ما اعظم الله فذلك الشيء عبادة الذين يعظمونه ويعبدونه، ويجوز أن يكون ذلك الشيء هو ما يستدل به على عظمته من بدائع خلقه، ويجوز أن يكون ذلك هو الله عز وجل فيكون لنفسه عظيما لا لشيء جعله عظيما، ومثل هذا يستعمل في كلام العرب، كما قال الشاعر:

نفس عصام سودت عصاما

انتهى وهو كالأنباري.

ما أقدر الله أن يخزي خليقته ... ولا يصدق قوماً في الذي زعموا

وقال الواحدي في شرحه: يقول الله تعالى قادر على إخزاء خليقته بأن يملك عليهم لئيماً ساقطاً من غير أن يصدق الملاحدة الذين يقولون بقدم الدهر، يشير إلى أن تأمير مثله اخزاء للناس، والله تعالى قد فعل ذلك عقوبة لهم وليس كما تقول الملاحدة.

وقال ابن الدهان في (شرح الايضاح): فإن قيل: فإذا قدرت ما بتقدير شيء، فما تصنع بما أعظم الله.

فالجواب من وجوه.

أحدها: أن يكون الشيء نفسه ويجوز أن يكون ما دل عليه من مخلوقاته.

الثاني: من يعظه من عباده.

الثالث:أن تكون الأفعال الجارية عليه بجملها ما يجوز عليه من صفاته تعالى فيحمل على أنه عظيم في نفسه.

وقال الزمخشري: في ﴿ما هذا بشراً﴾[1] المعنى تنزيه الله تعالى من صفات العجز والتعجب من قدرته على خلق جميل مثله، وأما ﴿حاشى لله ما علمنا عليه من سوء﴾[2] فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله ـ انتهى.

الرفده في معنى وحده
تأليف الشيخ تقي الدين السبكي
بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام تقي الدين أبو الحسن علي السبكي الشافعي رحمه الله: الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد المشرف على كل مخلوق قبله وبعده وسلم تسليما كثيراً، وبعد فهذه عجالة مسماة (بالرفده في معنى وحده) كان الداعي إليها أن الزمخشري قال في قوله تعالى ﴿وعليها وعلى الفلك تحملون﴾[3] معناه وعلى الأنعام وحدها لا تحملون ولكن عليها وعلى الفلك، فتوقفت قبول هذه العبارة فأحببت أن أنبه على ما فيها وأذكر قوله هذه اللفظة. وأول ما ابتدأ بقول الحمد لله وحده، فأقول الحمد لله لا لغيره ولا يشاركه فيه أحد، ووحده منصوب على الحال عند جمهور النحويين منهم الخليل وسيبويه قالا إنه اسم موضع موضع المصدر الموضع موضع الحال كأنه قال إيحاداً، وإيحاداً موضع موحداً.

واختلف هؤلاء إذا قلت رأيت زيداً وحده، فالأكثرون يقدرون في حال

(١) سورة يوسف: آية ٣١.
(٢) سورة يوسف: آية ٥١
(٣) سورة المؤمنون: آية ٢٢.

إيجادي له بالرؤية، ويعبرون عن هذا بأنه حال من الفاعل، والمبرد يقدره في حال أنه مفرد بالرؤية، ويعبر عن هذا بأنه حال من المفعول، ومنع أبو بكر بن طلحة من كونه حالا من الفاعل، وقال إنه حال من المفعول ليس إلا، لأنهم إذا أرادوا الفاعل قالوا مررت به وحدي كما قال الشاعر:

والذئب أخشاه إن مررت به   وحدي وأخشى الرياح والمطرا

وهذا الذي قاله ابن طلحة في البيت صحيح، ولا يمتنع من أجله أن يأتي الوجهان المتقدمان في رأيت زيداً وحده، فإن المعنى يصح معها، ووحده يضاف إلى ضمير المتكلم والمخاطب والغائب، فتقول ضربته وحدي وضربته وحده وضربتك وحدك وضربتك وحدي، ويختلف المعنى بحسب ذلك، ومنهم من يقول وحده مصدر موضوع موضع الحال، وهؤلاء يخالفون الأولين في كونه اسم مصدر، فمن هؤلاء من يقول إنه مصدر على حذف حروف الزيادة أي إيحاده، ومنهم من يقول إنه مصدر لم يوضع له فعل.

وذهب يونس وهشام في أحد قوليه إلى أنه منتصب انتصاب الظروف فيجريه مجرى عنده، فجاء زيد وحده تقديره جاء زيد على وحده، ثم حذف الحرف ونصب على الظرف.

وحكى من كلام العرب جلسنا على وحدتنا، وإذا قلت زيد وحده فكأن التقدير زيد موضع التفرد، ولعل هؤلاء يقولون إنه مصدر وضع موضع الظرف.

وحكي عن الأصمعي وحد يحد، ويدل على انتصابه على الظرف قول العرب زيد وحده، فهذا خبر لا حال.

وأجاز هشام في زيد وحده وجهاً آخر وهو أن يكون منصوباً بفعل مضمر يخلفه وحده كما قالت العرب زيد إقبالا وإدباراً.

قال هشام: ومثل زيد وحده في هذا المعنى زيد أمره الأول وقصته الأولى

وحاله الأولى، خلف هذا المنصوب الناصب كما خلف وحده وحد، وسمي هذا منصوب على الخلاف الأول، وقال لا يجوز وحده زيد كما لا يجوز إقبالا وإدباراً عبد الله، وكذلك قصته الأولى سعد، وعلى أنه منصوب على الظرف يجوز وحده زيد كما يجوز عندك زيد هذا كلام النحاة، وهو توسع فيما تقتضيه الصناعة واللسان والمعنى متقارب كله دائر على ما يفيده من الحصر في المذكور، فقوله الحمد لله وحده مفيد حصر الحمد في الله سبحانه وتعالى، وقوله تعالى ﴿وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده﴾ [1] والضمير يعود على ربك فمعناه لم يذكر معه غيره، وكذا قولنا لا إله إلا الله وحده، إنا أفردناه بالوحدانية، فانظر كيف تجد المعنى في ذلك كله سواء فإذا قلت حمدت الله وحده أو ذكرت ربك وحده فمعناه وتقديره عند سيبويه موحداً إياه بالحمد والذكر على أنها حال من الفاعل والحاء في موحداً مكسورة، وعلى رأي ابن طلحة موحداً هو والحاء مفتوحة، وعلى رأي هشام معناه حمدت الله وذكرته على انفراد.

فهذه التقادير الصناعية الثلاثة، والمعنى لا يخلف إلا اختلافاً يسيراً، فإذا جعلناه من أوحد الرباعي فمعناه موحداً بالمعنيين المتقدمين، وإذا جعلناه من وحد الثلاثي فمعناه منفرداً بذلك، فعلى الأول الحامد والذاكر أفرده بذلك وعلى الثاني هو انفرد بذلك، والعامل في الحال حمدت وذكرت، وصاحب الحال الاسم المنصوب على التعظيم أو الضمير الذي في حمدت وذكرت على القولين، وإذا قلت الحمد لله وحده فالعامل في الحال المستقر المحذوف الذي هو الخبر في الحقيقة وهو العامل في الجار والمجرور، وصاحب الحال الله، ووحده حال، وإن جعلتها ظرفا فالمعنى الحمد لله على انفراده، فلم يختلف المعنى اختلافا مخلا بالمقصود، وإذا قلنا لا إله إلا الله وحده، فإما أن نقول معناه على انفراده أنه جعله ظرفا أو منفردا بالوحدانية أو منفردا بها على

---

(١) سورة الإسراء: آية ٤٦.

الاختلاف في تقدير الحال، وصاحب الحال الضمير في كأن العائد على الله تعالى، والعامل في الحال كائن.

وأما المنطقيون فقالوا: إن وحده يصير الكلام بها في قوة كلامين فقولنا رأيت زيدا أفاد إثبات رؤيته ولم يفد شيئا آخر، وقولنا رأيت زيدا وحده أفاد إثبات رؤيته ونفي رؤية غيره وهو معنى ما قاله النحاة أيضا، وتصير الجملة بعد أن كانت موجبة؛ متضمنة إيجابا وسلبا، وبذلك حلوا مغلطة ركبها بعض الخلافيين وهي: الماء وحده رافع للحدث وكل ما هو رافع للحدث رافع للخبث فالماء وحده رافع للخبث فلا يكون المائع غير الماء رافعا للخبث، وحله إن هذا قياس من الشكل الأول وشرطه إيجاب صغراه وهذه الصغرى بدخول وحده فيها لم تصر موجبة بل موجبة وسالبة، تقديرها الماء رافع للحدث ولا شيء من غيره برافع للحدث، وهذا الحل صحيح إذا أريد (بوحده) ذلك، وقد يراد بوحده أنه يفيد تجرده عن المخالط بمعنى الماء وحده بلا خليط يخرجه عن اسم الماء رافع للحدث وهذا صحيح ولا تخرج الجملة بها عن كونها موجبة ولا ينتفع بها المغالط.

وقد يراد بوحده أنه من حيث هو مع قطع النظر عما سواه، هو أيضا صحيح ولا ينتج ما أراده المغالط، ولا يخفى أن المراد بالمائع استعماله في الوضوء الاستعمال المخصوص مع النية، وبعض هذه الاحتمالات يأتي في قولك رأيت زيدا وحده قد يراد به أنك رأيته في حال هو منفرد بنفسه ليس معه غيره، وإن كانت رؤيتك شاملة له ولغيره، ولكن هذا احتمال مرجوح ولهذا لم تذكره النحاة، وإنما كان مرجوحا لأنه يحوج إلى تقدير محذوف تقديره كائنا ويكون وحده حالا من الضمير فيه والعامل في ذلك المحذوف، والأصل عدم الحذف وعدم التقدير، فلذلك قلنا إنه مرجوح، والأول لا تقدير فيه ولا حذف، بل العامل رأيت المصرح به، هذا كله في جانب الإثبات إذا قلت رأيت زيدا وحده، أما في حالة النفي إذا نفيت الرؤية عنه وحده فلك صنعتان أو أكثر.

أحدها: أن تأتي بأداة النفي متقدمة فتقول ما رأيت زيدا وحده فهذه في قوة السالبة البسيطة وهي سلب لما اقتضته الموجبة فمعناها بعد السلب يحصل باحدى ثلاث طرق.

إحداها: رؤيتهما معا.

الثانية: عدم رؤية واحد منهما، فلا يرى هذا ولا هذا.

والثالثة: برؤية غير زيد وعدم رؤية زيد على كل واحد من هذه التقادير الثلاثة، يصح ما رأيت زيدا وحده، لأن المنفي رؤيته مقيدة بالوحدة ونفي كل مرئي من اثنين يحصل بطرق ثلاث كما بيناه، هذا إذا قدمت حرف النفي، ويشبه هذا من بعض الوجوه تقديم حرف السلب على كل في قولنا:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه

وأنه سلب للعموم لا عموم السلب، وأنه يفيد جزئيا لا كليا؛ فقد يدرك بعض ما يتمناه، وكذلك:

وليس كل النوى تلقي المساكين

الثانية: إذا أخرت حرف النفي، فإن أخرته عن المبتدأ الذي هو الموضوع وقدمته على وحده مع الفعل كقولك زيد لم أره وحده، فهو كالحالة المتقدمة محتمل للمعاني الثلاثة كما سبق، لأن النفي يقدم على الفعل المنفي المقيد بالوحدة فقد نفي مركبا فينتفي بانتفاء أحد أجزائه كالحالة السابقة حرفا بحرف، والضابط في ذلك ما ذكرناه، وإن أخرته عن وحده كقولك زيد وحده لم أره أو ما رأيته أو لا أراه فهذا موضع نظر وتأمل، والراجح عندي فيه أنك لم تره وقد رأيت غيره؛ لأنها قضية ظاهرها أنها تشبه الموجبة المعدولة، فقد حكمت بنفي الرؤية المطلقة التي لم تقيد بوحده على زيد المقيد بالوحدة.

هذان الأمران لا شك فيهما، وبهما فارقتا لم أره وحده لأنه نفي لرؤية

مقيدة لا لرؤية مطلقة هذا لا شك فيه ولكن النظر في أن تقييد زيد بوحده هل معنى التقييد يرجع إلى معنى زيد في ذاته أو إلى ما حكم به عليه وهو النفي هذا موضع النظر، والظاهر أنه الثاني، وهو أنه يفيد تقييد الحكم وهو النفي، فيكون نفي الرؤية مقصورا على زيد، فمعنى وحده في هذه الصيغة أن زيدا انفرد بعدم الرؤية المطلقة وأن غيره مرئي، فقد سرى التقييد من المحكوم عليه إلى المحكوم به، وعليك يا طلب العلم أن تضبط هذه الأمور الثلاثة وتميز بينها وتعرف تغايرها.

أحدها: إطلاق الضرب المنفي كما دل عليه الكلام.

والثاني: تقييد المحكوم عليه الذي دلت الصناعة عليه مع المحافظة على إطلاق الضرب أو الرؤية أو نحوهما من الأفعال.

الثالث: سريان التقييد من المحكوم عليه إلى الحكم، وهو النفي الوارد على الضرب المطلق، فإذا عقلت هذه الثلاثة وميزت بينها ظهر لك ما قلناه، ويحتمل أيضا وهو عندي غير راجع أنك إنما نفيت الفعل عن المقيد بالوحدة فيكون حاصلا للمحكوم عليه بدونها وهو عندي ضعيف، وبذلك تبين ضعف قول الزمخشري وأنه لو قال معناه ولا يحملون على الأنعام وحدها ولكن عليها وعلى الفلك سلم من هذا الاعتراض.

فإن قلت: ما حمل الزمخشري على تقدير الحصر؟

قلت: تقديم المعمول وما يقتضيه واو العطف من الجمع، فقد حصر الحمل فيهما، ومن ضرورته نفي الحمل على غيرهما، وغيرهما إما أحدهما بقيد الوحدة لمغايرته لمجموعهما، وإما خارج عنهما، لا سبيل إلى الثاني لقوله تعالى ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة﴾[1] فتعين الأول، واما كون ما لها صدر الكلام والخلاف في كون الفعل بعدها يعمل فيما قبلها أولا فلا

---

(١) سورة النحل: آية ٨.

حاجة بنا إلى ذكره لعدم تأثيره فيما نحن فيه.

فإن قلت: هل يشبه هذا التأخير في قوله (كل ذلك لم يكن).

قلت: نعم من بعض الوجوه حيث فرقنا بين تقديم النفي وتأخيره، ولذلك جعل قوله:

قد أصبحت أم الخيار تدعي ... عليّ ذنبا كلُّه لم أصنع

ضرورة؛ لأن مقصود الشاعر أنه لم يصنع شيئا منه فلذلك رفع، ولولا ذلك نصب كله ـ والله أعلم، آخر الكتاب ولله الحمد.

نيل العلا في العطف بلا

تأليف الشيخ تقي الدين السبكي جوابا عن سؤال سأله ولده بهاء الدين أحمد تغمدهما الله برحمته.

وقال الشيخ صلاح الدين الصفدي يمدح هذا المؤلف:

يا من غدا في العلم ذا همة ... عظيمة بالفضل تملا الملا
لم ترق في النحو إلى رتبة ... سامية إلا بنيل العلا

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، سألت أكرمك الله عن (قام رجل لا زيد) هل يصح هذا التركيب وأن الشيخ أبا حيان جزم بامتناعه وشرط أن يكون ما قبل لا العاطفة غير صادق على ما بعدها وأنك رأيت سبقه إلى ذلك السهيلي في (نتائج الفكر) وأنه قال لأن شرطها أن يكون الكلام الذي قبلها يتضمن بمفهوم الخطاب نفي ما بعدها وأن عندك في ذلك نظرا لأمور.

منها: أن البيانيين تكلموا على القصر وجعلوا منه قصر الإفراد، وشرطوا في قصر الموصوف إفرادا عدم تنافي الوصفين كقولنا زيد كاتب لا شاعر،

وقلت كيف يجتمع هذا مع كلام السهيلي والشيخ.

ومنها: أن قام رجل لا زيد مثل قام رجل وزيد في صحة التركيب، فإن امتنع قام رجل وزيد ففي غاية البعد لأنك إن أردت بالرجل الأول زيدا كان كعطف الشيء على نفسه تأكيدا ولا مانع منه إذا قصد الإطناب، وإن أردت بالرجل غير زيد كان من عطف الشيء على غيره ولا مانع منه ويصير على هذا التقدير مثل قام رجل لازيد في صحة التركيب، وإن كان معناهما متعاكسين، بل قد يقال قام رجل لا زيد أولى بالجواز من قام رجل وزيد، لأن قام رجل وزيد إن أردت بالرجل فيه زيدا كان تأكيداً وإن أردت غيره كان فيه إلباس على السامع وإيهام أنه غيره، والتأكيد والإلباس منتفيان في قام رجل لا زيد، وأي فرق بين زيد كاتب لا شاعر وقام رجل لا زيد، وبين رجل وزيد عموم وخصوص مطلق، وبين كاتب وشاعر عموم وخصوص من وجه، كالحيوان، وكالأبيض، وإذا امتنع جاء رجل لا زيد كما قالوه فهل يمتنع ذلك في العام والخاص مثل قام الناس لا زيد، وكيف يمنع أحد مع تصريح ابن مالك وغيره بصحة قام الناس وزيد وإن كان في استدلاله على ذلك بقوله تعالى ﴿من كان عدوا لله﴾[1] الآية، لأن جبريل إما معطوف على الجلالة الكريمة أو على رسله والمراد بالرسل الأنبياء لأن الملائكة وإن جعلوا رسلا فقرينة عطفهم على الملائكة تصرف هذا، ولأي شيء يمتنع العطف بلا في نحو ما قام إلا زيد لا عمرو وهو عطف على موجب؛ لأن زيدا موجب، وتعليلهم بأنه يلزم نفيه مرتين ضعيف، لأن الإطناب قد يقتضي مثل ذلك لا سيما والنفي الأول عام والنفي الثاني خاص فأسوء درجاته أن يكون مثل ما قام الناس ولا زيد، هذا جملة ما تضمنه كتابك في ذلك ـ بارك الله فيك.

والجواب: أما الشرط الذي ذكر السهيلي وأبو حيان في العطف بلا فقد

---

(١) سورة البقرة: آية ٩٨.

ذكره أيضا أبو الحسن الأبذي في (شرح الجزولية) فقال لا يعطف بلا إلا بشرط هو أن يكون الكلام الذي قبلها يتضمن بمفهوم الخطاب نفي الفعل عما بعدها، فيكون الأول لا يتناول الثاني نحو قوله جاءني رجل لا امرأة وجاءني عالم لا جاهل، ولو قلت مررت برجل لا عاقل لم يجز، لأنه ليس في مفهوم الكلام الأول ما ينفي الفعل عن الثاني وهي لا تدخل إلا لتأكيد النفي، فإن أردت ذلك المعنى جئت بغير فتقول مررت برجل غير عاقل وغير زيد وغير ذلك ومررت بزيد لا عمر، ولأن الأول لا يتناول الثاني، وقد تضمن كلام الأبذي هذا زيادة على ما قاله السهيلي وأبو حيان وهي قوله إنها لا تدخل إلا لتأكيد النفي، وإذا ثبت أن (لا) لا تدخل إلا لتأكيد النفي اتضح اشتراط الشرط المذكور، لأن مفهوم الخطاب اقتضى في قولك قام رجل نفي المرأة فدخلت لا للتصريح بما اقتضاه المفهوم، وكذلك في قام زيد لا عمرو، وأما قام رجل لا زيد فلم يقتض المفهوم نفي زيد فلذلك لم يجز العطف (بلا)، لأنها لا تكون لتأكيد نفي بل لتأسيسه، وهي وإن كان يؤتى بها لتأسيس النفي فكذلك نفي يقصد تأكيده بها بخلاف غيرها من أدوات النفي كلم وما وهو كلام حسن، والأبذي هذا كان أمة في النحو، حتى سمعت الشيخ أبا حيان يقول إنه سأل أحد شيوخه عن حد النحو فقال له الأبذي يعني أنه تجسد نحوا، وإنما قلت هذا لئلا يقع في نفسك أنه لتأخره قد يكون أخذه عن السهيلي، وأيضا تمثيل ابن السراج فإنه قال في كتاب الأصول وهي تقع لإخراج الثاني مما دخل فيه الأول، وذلك قوله ضربت زيدا لا عمرا ومررت برجل لا امرأة وجاءني زيد لا عمرو، فانظر أمثلته لم يذكر فيها إلا ما اقتضاه الشرط المذكور.

وقد يعترض على الأبذي في قوله إنها لا تذكر إلا لتأكيد النفي.

ويجاب بأنه لعل مراده أنها للنفي المذكور بخلاف ما ولم وليس، فلذلك اختيرت هنا، أو لعل مراده أنها لا تدخل في أثناء الكلام إلا للنفي المؤكد، بخلاف ما إذا جاءت أول الكلام قد يراد بها أصل النفي كقوله لا أقسم وما

أشبهه والأول أحسن، وأيضا تمثيل جماعة من النحاة منهم ابن الشجري في الأمالي قال: إنها تكون عاطفة فتشرك ما بعدها في إعراب ما قبلها وتنفي عن الثاني ما ثبت للأول كقوله خرج زيد لا بكر ولقيت أخاك لا أباك ومررت بحميك لا أبيك، ولم يذكر أحد من النحاة في أمثلته ما يكون الأول فيه يحتمل أن يندرج فيه الثاني، وخطر لي في سبب ذلك أمران.

أحدهما: أن العطف يقتضي المغايرة فهذه القاعدة تقتضي أنه لا بد في المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه، والمغايرة عند الإطلاق تقتضي المباينة لأنها المفهومة منها عند أكثر الناس، وإن كان التحقيق أن بين الأعم والأخص والعام والخاص والجزء والكل مغايرة، ولكن المغايرة عند الإطلاق إنما تنصرف إلى ما لا يصدق أحدهما على الآخر، وإذا صح ذلك امتنع العطف في قولك جاء رجل وزيد لعدم المغايرة، فإن أردت غير زيد جاز وانتقلت المسئلة عن صورتها وصار كأنك قلت جاء رجل غير زيد لا زيد، وغير زيد لا يصدق على زيد، ومسئلتنا إنما هي فيما إذا كان رجل صادقا على زيد محتملا لأن يكون إياه فإن ذلك ممتنع للقاعدة التي تقررت وجرت المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، ولو قلت جاء زيد ورجل كان معناه ورجل آخر لما تقرر من وجوب المغايرة، وكذلك لو قلت جاء زيد لا رجل وجب أن تقدر لا رجل آخر، والأصل في هذا أنا نريد أن نحافظ على مدلولات الألفاظ فيبقى المعطوف عليه على مدلوله من عموم أو خصوص أو إطلاق أو تقييد والمعطوف على مدلوله كذلك وحرف العطف على مدلوله وهو قد يقتضي تغير نسبة الفعل إلى الأول (كأو) فإنها تغير نسبته من الجزم إلى الشك كما قال الخليل في الفرق بينها وبين إما (وكبل) فإنها تغيره بالإضراب عن الأول، وقد لا يقتضي تغيير نسبة الفعل إلى الأول بل زيادة عليه حكم آخر (ولا) من هذا القبيل، فيجب علينا المحافظة على معناها مع بقاء الأول على معناه من غير تغيير ولا تخصيص ولا تقييد، وكأنك قلت قام إما زيد وإما غيره ولا زيد، وهذا لا يصح.

وأما الأمر الثاني: إن مبنى كلام العرب على الفائدة فحيث حصلت كان التركيب صحيحا، وحيث لم تحصل امتنع في كلامهم، وقولك قام رجل لا زيد مع إرادة مدلول رجل في احتماله لزيد وغيره لا فائدة فيه البتة، فإرادة حقيقة أو يزيد على كونه لا فائدة فيه، ونقول إنه متناقض، لأنه إن أردت الإخبار بنفي قيام زيد والإخبار بقيام رجل المحتمل له ولغيره كان متناقضا، وإن أردت الإخبار بقيام رجل غير زيد كان طريقك أن تقول غير زيد فإن قلت إن (لا) بمعنى غير لم تكن عاطفة ونحن إنما نتكلم في العاطفة، والفرق بينهما أن التي بمعنى غير مقيدة للأول مبنية لوصفه، والعاطفة مبينة حكما جديدا لغيره، فهذا هو الذي خطر لي في ذلك، وبه يتبين أنه لا فرق بين قولك قام رجل لا زيد وقولك قام زيد لا رجل كلاهما ممتنع إلا أن يراد بالرجل غير زيد فحينئذ يصح فيهما إن كان يصح وضع لا في هذا الموضع موضع غير وفيه نظر وتفصيل سنذكره، وإلا فنعدل عنها إلى صيغة (غير) إذا أريد ذلك المعنى، وبين العطف ومعنى غير فرق، وهو أن العطف يقتضي النفي عن الثاني بالمنطوق ولا تعرض له للأول إلا بتأكيد ما دل عليه بالمفهوم إن سلم، ومعنى غير يقتضي تقييد الأول ولا تعرض له للثاني إلا بالمفهوم إن جعلتها صفة وإن جعلتها استثناء فحكمها حكم الاستثناء من أن الدلالة هل هي بالمنطوق أو بالمفهوم وفيه بحث.

والتفصيل الذي وعدنا به هو أنه يجوز قام رجل غير عاقل وامرر برجل غير عاقل وهذا رجل لا امرأة ورأيته طويلا غير قصير، فإن كانا علمين جاز فيه (لا) (وغير) وهذان الوجهان اللذان خطرا لي زائدان على ما قاله السهيلي والأبذي من مفهوم الخطاب، لأنه إنما يأتي على القول بمفهوم اللقب وهو ضعيف عند الأصوليين، وما ذكرته يأتي عليه وعلى غيره، على أن الذي قالاه أيضا وجه حسن يصير معه العطف في حكم المبين لمعنى الأول من انفراده بذلك الحكم وحده والتصريح بعدم مشاركة الثاني له فيه، وإلا لكان في حكم كلام آخر مستقل وليس هو المسئلة، وهو مطرد أيضا في قولك قام

رجل لا زيد لا رجل، لأن كليهما عند الأصوليين له حكم اللقب، وهذا الوجه مع الوجهين اللذين خطرا لي إنما هي في لفظة (لا) خاصة لاختصاصها بسعة النفي ونفي المستقبل على خلاف فيه ووضع الكلام في عطف المفردات لا عطف الجمل، فلو جئت مكانها بما أو لم أو ليس وجعلته كلاما مستقلا لم تأت المسئلة ولم تمتنع.

وأما قول البيانيين في قصر الموصوف إفرادا زيد كاتب لا شاعر فصحيح ولا منافاة بينه وبين ما قلناه، وقولهم عدم تنافي الوصفين معناه أنه يمكن صدقهما على ذات واحدة بخلاف الوصفين المتنافيين وهما اللذان لا يصدقان على ذات واحدة كالعالم والجاهل، فإن الوصف بأحدهما ينفي الوصف بالآخر استحالة اجتماعهما، وأما شاعر وكاتب فالوصف بأحدهما لا ينفي الوصف بالآخر لإمكان اجتماعهما في شاعر كاتب، فإنما يجيء نفي الآخر اذا أريد قصر الموصوف على أحدهما بما تفهمه القرائن وسياق الكلام، فلا يقال مع هذا كيف يجتمع كلام البيانيين مع كلام السهيلي والشيخ لظهور إمكان اجتماعهما، وقولك في آخر كلامك وبين كاتب وشاعر عموم وخصوص من وجه أحاشيك منه وحاشاك أن تتكلم به وقولك كالحيوان والأبيض كأنك تبعت فيه كلام الشيخ الإمام العلامة شهاب الدين القرافي فإنه قال ذلك رحمه الله وهو غفلة منه أو كلام فيه تسمح أطلقه لتعليم بعض الفقهاء عن الإطاحة له بالعلوم العقلية، ولذلك زاد على ذلك ومثل بالزنا والإحصان لأن الفقيه يتكلم فيهما وتلك كلها ألفاظ متباينة ومعانيها متباينة والتباين أعم من التنافي فكل متنافيين متباينان وليس كل متباينين متنافيين.

وعجب منك كونك غفلت عن هذا وهو عندك في منهاج البيضاوي في الفصيح والناطق، والنظر في المعقول إنما هو في المعاني والنسب الأربعة من التباين والتساوي والعموم المطلق والعموم من وجه بينهما، والشعر والكتابة متباينان والزنا والإحصان متباينان والحيوانية والبياض متباينان وإن صدقا على ذات ثالثة، فما نقله البيانون من عدم التنافي صحيح ولم يشترطا التنافي فلذلك

يظهر أن يقال يصح ان يقال قام كاتب والشاعر، وإن كنت لم أر هذا المثال ولا ما يدل عليه في كلام أحد، لأن كاتبا لا يصدق على شاعر بمعنى أن معنى الكتابة ليس في شيء من معنى الشعر، بخلاف رجل وزيد فإن زيدا رجل والشعر والكتابة في رجل واحد كثوبين بينهما واحد، أفترى أحد الثوبين يصدق على الآخر ، فالفقيه والنحوي الصرف يريد أن يتأنس بهذه الحقائق ومعرفتها.

وأما قولك قام رجل وزيد فتركيب صحيح، ومعناه قام رجل غير زيد وزيد، واستفدنا التقييد من العطف لما قدمناه من أن العطف يقتضي المغايرة فهذا المتكلم أورد كلامه أولا على جهة الاحتمال لأن يكون زيداً وأن يصح يكون غيره فلما قال وزيد علمنا أنه أراد بالرجل غيره وله مقصود قد يكون صحيحاً في إبهام الأول وتعين الثاني ويحصل للثاني به فائدة لا يتوصل إليها إلا بذلك التركيب أو مثله مع حقيقة العطف، بخلاف قولك قام رجل لا زيد، لم يحصل به قط فائدة ولا مقصود زائد على المغايرة الحاصلة بدون العطف في قولك قام رجل غير زيد، وإذا أمكنت الفائدة المقصودة بدون العطف يظهر أن يمتنع العطف، لأن مبنى كلام العرب على الإيجاز والاختصار، وإنما نعدل إلى الإطناب لمقصود لا يحصل بدونه فإذا لم يحصل مقصود به فيظهر امتناعه ولا يعدل إلى الجملتين ما قدر على جملة واحدة ولا العطف ما قدر عليه بدونه فلذلك قلنا بالإمتناع، وبهذا يظهر الجواب عن قولك إن أردت غيره كان عطفا.

وقولك ويصير على هذا التقدير مثل قام رجل لا زيد في صحة التركيب ممنوع، لما أشرنا إليه من الفائدة في الأول دون الثاني، والتأكيد يفهم بالقرينة والإلباس ينتفي بالقرينة، والفائدة حاصلة مع القرائن في قام رجل يريد (زيد)، وليست حاصلة في قام رجل لا زيد مع العطف كما بيناه.

وقولك: وإن كان معناهما متعاكسين صحيح وهو لا ينفعك ولا يضرك،

وقولك وأي فرق؟ قد ظهر الفرق كما بين القدم والفرق.

وأما قولك هل يمتنع ذلك في العام والخاص مثل قام الناس لا زيد، فالذي أقوله في هذا إنه إن أريد الناس غير زيد جاز وتكون لا عاطفة كما قررناه من قبل، وإن أريد العموم وإخراج زيد بقولك لا زيد على جهة الاستثناء فقد كان يخطر لي أنه يجوز لكني لم أر سيبويه ولا غيره من النحاة عدلا من حروف الاستثناء، فاستقر رأيي على الامتناع إلا إذا أريد بالناس غير زيد، ولا يمتنع إطلاق ذلك حملا على المعنى المذكور بدلالة قرينة العطف، ويحتمل أن يقال يمتنع كما امتنع الإطلاق في قام رجل لا زيد، فإن احتمال إرادة الخصوص جائز في معنى الموضعين، فإن كان مسوغا جاز فيهما وإلا امتنع فيهما، ولا فرق بينهما إلا إرادة معنى الاستثناء من لا ولم يذكره النحاة، فإن صح أن يراد بها ذلك افترقا لأن الاستثناء من العام جائز ومن المطلق غير جائز، وفي ذهني من كلام بعض النحاة في قام الناس ليس زيداً أنه جعلها بمعنى لا والمشهور أن التقدير ليس هو زيداً، فإن صح جعلها بمعنى لا وجعلت (لا) استثناء صح ذلك وظهر الفرق، وإلا فهما سواء في الامتناع عند العطف وإرادة العموم بلا شك، وكذا عند الإطلاق حملا على الظاهر حتى تأتي قرينة تدل على إرادة الخصوص.

وأما قام الناس وزيد فجوازه ظاهر مما قدمناه من أن العطف يفيد المغايرة، فأفادت الواو إرادة الخصوص بالأول وإرادة تأكيد نسبة القيام إلى زيد والإخبار عنه مرتين بالعموم والخصوص، وهذا المعنى لا يأتي في العطف بلا.

وكأني بك تعترض عليّ في كلامي هذا مع كلامي المتقدم في تفسير المغايرة.

فاعلم أن الأصل في المغايرة أنها حاصلة بين الجزئي والكلي وبين العام والخاص وبين المتباينين، وأهل الكلام فسروا الغيرين باللذين يمكن انفكاك

أحدهما عن الآخر، ونسبوا هذا التفسير إلى اللغة وبنوا عليه أن صفات الله ليست غيره لأنه لا يمكن انفكاكها ولا غرض لنا في تجويز ذلك هنا، وإنما الغرض أن العطف يستدعي مغايرة تحصل بها فائدة وعطف الخاص على العام، وإن أريد عموم الأول إذا حصلت به فائدة وهو تقرير حكم الخاص وتصييره كالإخبار به مرتين من أعظم الفوائد فيجوز، فلذلك سلكته هنا، وفيما تقدم لم تحصل فائدة فمنعته.

وقد استعملت في كلامي هذا وكأني بك لأن الناس يستعملونه، ولا أدري هل جاء في كلام العرب أم لا إلا أن في الحديث (كأني به) فإن صح فهو دليل الجواز، وفي كلام بعض النحاة ما يقتضي منعه وقال في قولهم (كأنك بالدنيا لم تكن) إن الكاف للخطاب والباء زائدة والمعنى كأن الدنيا لم تكن، ولذلك منعه في كأني بكذا لم يكن، هكذا على خاطري من كتاب (القصريات) عن أبي علي الفارسي، وكان صاحبنا أحمد بن الطاراتي رحمه الله شابا نشأ وبرع في النحو ضريراً مات في حداثته أوقفني في مجاميع له على كلام جمعه في (كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل) لا يحضرني الآن وفيه طول، وأما استدلال الشيخ جمال الدين بعطف جبريل فصحيح في عطف الخاص على العام، إن كان العطف على ملائكته لأنه من جملة الملائكة، وكذا إن عطف على الرسل ولم يقصد بهم البشر وحدهم.

وأما منازعة الولد له إذا حمل الرسل على البشر أو عطف على الجلالة الكريمة فالمتمسك بحمل الرسل على البشر إن صح لك وجب العطف على الملائكة وهو منهم قطعا فحصل عطف الخاص على العام، والعطف على الجلالة مع كونه عطفا على الأول دون ما بعده هو غير منقول في كلام النحاة، ومع ذلك هو مذكور بعد ذكر الملائكة الذين هو منهم قطعا وبعد الرسل الذين هو منهم ظاهرا وذلك يوجب صحة عطف الخاص على العام وإن قدرت العطف على الجلالة لأنا لا نعني بعطف الخاص على العام إلا أنه مذكور بعده والنظر في كونه يقتضي تخصيصه أولا.

وأما قولك: ولأي شيء يمتنع العطف بلا في نحو ما قام إلا زيد لا عمرو وهو عطف على موجب؟ فلما تقدم أن (لا) عُطف بها ما اقتضى مفهوم الخطاب نفيه ليدل عليه صريحا وتأكيدا للمفهوم، والمنطوق في الأول والثبوت والمستثنى عكس ذلك لأن الثبوت فيه بالمفهوم لا بالمنطوق، ولا يمكن عطفها على المنفي لما قيل إنه يلزم نفيه مرتين، وقولك إن النفي الأول عام والثاني خاص صحيح لكنه ليس في مثل جاء زيد لا عمرو لما ذكرناه أن النفي في غير زيد مفهوم وفي عمرو منطوق وفي الناس المستثنى منه منطوق فخالف ذاك الباب، وقولك فأسوأ درجاته أن يكون مثل ما قام الناس ولا زيد، ممنوع وليس مثله، لأن العطف في ولا زيد ليس بلا بل بالواو، وللعطف بلا حكم يخصه ليس للواو، وليس في قولنا ما قام الناس ولا زيداً أكثر من خاص بعد عام هذا ما قدره الله لي من كتابتي جوابا بالولد فالولد بارك الله فيه ينظر فيه فان رضيه وإلا فيلتحف بجوابه والله أعلم. تمت بعون الله.

الحلم والأناة في إعراب غير ناظرين إناه

تأليف قاضي القضاة تقي الدين أبي الحسن السبكي الشافعي رحمه الله وفيه يقول الصلاح الصفدي مادحا له:

يا طالب النحو في زمان ... أطول ظلا من القناة
وما تحلى منه بعقد ... عليك بالحلم والأناة

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

قال شيخ الإسلام والمسلمين تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى، قوله تعالى ﴿لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه﴾ [1] الذي نختار في إعرابها أن قوله أن يؤذن لك إلى طعام حال،

(١) سورة الأحزاب: آية ٥٣.

ويكون معناه مصحوبين، والباء مقدرة مع أن تقديره بأن أي مصاحبا وقوله غير ناظرين إناه الحال بعد حال، والعامل فيهما الفعل المفرغ في لا تدخلوا، ويجوز تعدد الحال.

وجوز الشيخ أبو حيان أن تكون الباء للسببية، ولم يقدر الزمخشري حرفا أصلا بل قال: أن يؤذن في معنى الظرف أي وقت أن يؤذن، وأورد عليه أبو حيان بأن (أن) المصدرية لا تكون في معنى الظرف وإنما ذلك في المصدر الصريح نحو أجيئك صياح الديك أي وقت صياح الديك، ولا تقول أن يصيح، فحصل خلاف في أن (أن) يؤذن ظرف أو حال، فإن جعلناها ظرفا كما قال الزمخشري فقد قال إن غير ناظرين حال من لا تدخلوا وهو صحيح لأنه استثناء مفرغ من الأحوال، كأنه قال لا تدخلوا في حال من الأحوال إلا مصحوبين غير ناظرين على قولنا أو وقت أن يؤذن لكم غير ناظرين على قول الزمخشري، وإنما لم يجعل غير ناظرين حالا من يؤذن وإن كان جائزا من جهة الصناعة لأنه يصير حالا مقدرة لأنهم لا يعبرون منهيين عن الانتظار، بل يكون ذلك قيدا في الإذن، وليس المعنى على ذلك بل على أنهم نهوا أن يدخلوا إلا بإذن، ونهوا إذا دخلوا أن يكونوا ناظرين إناه فلذلك امتنع من جهة المعنى أن يكون العامل فيه يؤذن وأن يكون حالا من مفعوله.

فلو سكت الزمخشري على هذا لم يرد عليه شيء لكنه زاد وقال وقع الاستثناء على الوقت والحال معا كأنه قيل لا تدخلوا بيوت النبي إلا وقت الإذن ولا تدخلوها إلا غير ناظرين، فورد عليه أن يكون الاستثناء شيئين وهما الظرف والحال بأداة واحدة وقد منعه النحاة أو جمهوره، والظاهر أن الزمخشري ما قال ذلك إلا تفسير معنى، وقد قدر أداتين وهو من جهة بيان المعنى وقوله... من جهة الصناعة لأن الاستثناء المفرغ يعمل ما قبله فيما بعده، والمستثنى في الحقيقة هو المصدر المتعلق بالظرف والحال، فكأنه قال لا تدخلوا إلا دخولا موصوفا بكذا ولست أقول بتقدير مصدر هو عامل فيهما فإن العمل للفعل المفرغ، وإنما أردت شرح المعنى، ومثل هذا

الإعراب هو الذي نختاره في مثل قوله تعالى ﴿وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم﴾ [1] أي إلا اختلافا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فالجار والمجرور ليسا بمستثنيين بل يقع عليهما المستثنى وهو الاختلاف، كما تقول ما قمت إلا يوم الجمعة ضاحكا أمام الأمير في داره، فكلها يعمل فيها الفعل المفرغ من جهة الصناعة وهي من جهة المعنى كلشيء الواحد، لأنها بمجموعها بعض من المصدر الذي تضمنه الفغل المنفي، وهذا أحسن من أن يقدر اختلفوا بغيا بينهم، لأنه حينئذ لا يفيد الحصر، وعلى ما قلناه يفيد الحصر فيه كما أفاده في قوله من بعد ما جاءهم العلم، فهو حصر شيئين، لكن بالطريق الذي قلناه لا إنه استثناء شيئين بل استثناء شيء واحد صادق على شيئين ويمكن حمل كلام الزمخشري على ذلك، فقوله وقع الاستثناء على الوقت والحال معا صحيح وإن المستثنى أعم، لأن الأعم يقع على الأخص والواقع على الواقع واقع، فتخلص عما ورد عليه من قول النحاة لا يُستثنى بأداة واحدة ـ دون عطف ـ شيئان.

وقد أورد عليه أبو حيان في قوله إنها حال في لا تدخلوا أن هذا لا يجوز على مذهب الجمهور، إذ لا يقع عندهم بعد إلا في الاستثناء إلا المستثنى أو صفة المستثنى، وأجاز الأخفش والكسائي ذلك في الحال، وعلى هذا يجيء ما قاله الزمخشري، وهذا الإيراد عجيب لأنه ليس مراد الزمخشري لا تدخلوا غير ناظرين حتى يكون الحال قد تأخر بعد أداة الاستثناء على مذهب الأخفش والكسائي، وإنما مراده أنه حال من لا تدخلوا لأنه مفرغ فيعمل فيما بعد الاستثناء كما في قولك ما دخلت إلا غير ناظر، فلا يرد على الزمخشري إلا استثناء شيئين، وجوابه ما قلناه، وحاصله تقييد إطلاقهم لا يستثنى بأداة واحدة ـ دون عطف ـ شيئان ما إذا كان الشيئان لا يعمل الفعل فيهما إلا بعطف، أما إذا كان عاملا فيهما بغير عطف فيتوجه... كالفعل ولأن الفعل

---

(١) سورة آل عمران: آية ٢٩.

عامل فيهما قبل الاستثناء فكذا بعده، واختار أبو حيان في إعراب الآية أن يكون التقدير فادخلوا غير ناظرين كما في قوله بالبينات والزبر، أي أرسلناهم، والتقدير في تلك الآية قوي لأجل البعد والفصل وأما هنا فيحتمل هو وما قلناه.

قلت قال ابن مالك رحمه الله في التسهيل: لا يُستثنى بأداة واحدة ـ دون عطف ـ شيئان، ويوهم ذلك بدل وفعل مضمر لا بدلان خلافا لقوم.

قال أبو حيان رحمه الله تعالى: إن من النحويين من أجاز ذلك، ذهبوا إلى إجازة ما أخذ أحد إلا زيد درهما، وما ضرب القوم إلا بعضهم بعضا، قال ومنع الأخفش والفارسي واختلفا في إصلاحها وتصحيحها عند الأخفش، بأن يقدم على إلا المرفوع الذي بعدها فتقول ما أخذ أحد زيد إلا درهما، وما ضرب القوم بعضهم إلا بعضا، قال وهذا موافق لما ذهب إليه ابن السراج وابن مالك من أن حرف الاستثناء إنما يستثنى به واحد وتصحيحها عند الفارسي بأن تزيد فيها منصوبا قبل إلا فتقول ما أخذ أحد شيئا إلا زيد درهما، وما ضرب القوم أحداً إلا بعضهم بعضا.

قال أبو حيان: ولم ندر تخريجه لهذا التركيب هل هو على أن يكون ذلك على البدل فيهما كما ذهب إليه ابن السراج في ما أعطيت أحداً درهماً إلا عمراً دانقاً، ليبدل المرفوع من المرفوع والمنصوب من المنصوب، أو هو على أن يجعل أحدهما بدلا والثاني معمول عامل مضمر فيكون إلا زيد بدلا من أحد وإلا بعضهم بدلا من القوم ودرهماً منصوب بضرب مضمرة كما اختاره ابن مالك، والظاهر من قول المصنف يعني ابن مالك خلافاً لقوم أنه يعود لقوله لا بدلان فيكون ذلك خلافاً في التخريج لا خلافاً في صحة هذا التركيب، والخلاف كما ذكرته موجود في صحة التركيب فمنهم من قال هذا التركيب صحيح لا يحتاج إلى تصحيح الأخفش ولا لتصحيح الفارسي هذا كلام أبي حيان وحاصله أن في صحة هذا التركيب خلافاً، فالأخفش

والفارسي يمنعانه وغيرهما يجوزه والمجوزون له ابن السراج يقول هما بدلان، وابن مالك يقول أحدهما بدل والآخر معمول مضمر، وليس في هؤلاء. من يقول إنهما مستثنيان بأداة واحدة، ولا نقل ذلك أبو حيان عن أحد، وقوله في صدر كلامه إن من النحويين من أجازه محمول على التركيب لا على معنى الاستثناء، فليسَ في كلام أبي حيان ما يقتضي الخلاف في المعنى بالنسبة إلى جواز استثناء شيئين بأداة واحدة من غير عطف.

واحتج ابن مالك بأنه كما لا يقدر بعد حرف العطف معطوفان كذلك لا يقع بعد حرف الاستثناء مستثنيان، وتعجب الشيخ أبو حيان منه وذلك لجواز قولنا ضرب زيد عمراً وبشر خالداً وضرب زيد عمراً بسوط وبشر عمراً بجريدة، وقال إن المجوزين لذلك عللوا الجواز بشبه إلا بحرف العطف، وابن مالك جعل ذلك علة للمنع، وفي هذا التعجب نظر لأن ابن مالك أخذ المسئلة مطلقة في هذا المثال وفي غيره، وقال لا يستثنى بأداة واحدة ـ دون عطف ـ شيئان، ولا شك أن ذلك صحيح في قولنا قام القوم إلا زيداً وما قام القوم إلا زيداً وما قام إلا خالد وما أشبه ذلك مما يكون العامل فيه واحداً والعمل واحداً ففي مثل هذا يمنع التعدد ولا يكون مستثنيان بأداة واحدة ولا معطوفان بحرف واحد.

والشيخ في (شرح التسهيل) مثل قول المصنف بحرف عطف قام القوم إلا زيداً وعمراً وهو صحيح، ومثله دون عطف بأعطيت الناس إلا عمراً الدنانير، وكأنه أراد التمثيل بما هو محل نظر وإلا فالمثل الذي قدمناه هو من جملة الأمثلة، ولا ريبة في امتناع قولك قام القول إلا زيداً عمراً، ثم قال الشيخ قال ابن السراج: هذا لا يجوز بل تقول أعطيت الناس الدنانير إلا عمراً، فإن قال: قلت ما أعطيت أحداً درهماً إلا عمراً دانقاً وأردت الإستثناء لم يجز، وإن أردت البدل جاز فأبدلت عمراً من أحد ودانقاً من درهم كأنك قلت ما أعطيت إلا عمراً دانقاً.

قلت: وقد رأيت كلام ابن السراج في الأصول كذلك، قال الشيخ أبو حيان رحمه الله وهذا التقرير الذي قرره في البدل وهو ما أعطيت إلا عمراً دانقاً لا يؤدي إلى أن حرف الاستثناء يستثنى به واحد بل هو في هذه الحالة التقديرية ليس ببدل، إنما نصبها على أنها مفعولاً أعطيت المقدرة، ولا يتوقف على وساطة إلا لأنه استثناء مفرغ، فلو أسقطت إلا فقلت ما أعطيت عمراً درهماً جاز عملها في الإسمين بخلاف عمل العامل المستثنى الواقع بعد إلا فهو متوقف على وساطتها.

قلت: الحالة التقديرية إنما ذكرها ابن السراج لما أعربها بدلين، فأسقط البدلين وصار كأن التقدير ما ذكره، وابن السراج قائل بأن حرف الاستثناء لا يستثنى به إلا واحد، حتى أنه قال قبل ذلك في ما قام أحد إلا زيداً إلا عمراً إنه لا يجوز رفعها لأنه لا يجوز أن يكون لفعل واحد فاعلان مختلفان يرتفعان به بغير حرف عطف، فلا بد أن ينتصب أحدهما، والظاهر أن الشيخ أراد أن يشرح كلام ابن السراج لا أن يرد عليه.

ثم قال الشيخ: ذهب الزجاج إلى أن البدل ضعيف لأنه لا يجوز بدل إسمين من إسمين لو قلت ضرب زيد المرأة أخوك هنداً لم يجز، قال والسماع على خلاف مذهب الزجاج وهو أنه يجوز بدل إسمين من إسمين قال الشاعر:

فلما قرعنا النبع بالنبع بعضه ... ببعض أبت عيدانه أن تكسر

ورد ابن مالك على إبن السراج بأن البدل في الإستثناء لا بد من اقترانه بإلا يعني وهو قدر ما أخذ أحد زيد بلاد. وقد يجاب عن ابن السراج بأن الذي لا بد من اقترانه بإلا هو البدل الذي يراد به الإستثناء، أما هذا فلم يرد به معنى الاستثناء بل هو بدل منفي قدمت إلا عليه لفظاً وهي في الحكم متأخرة، وحاصله أنه يلزمه الفصل بين البدل والمبدل بإلا، ويلزمه الفصل بين إلا وما دخلت عليه بالبدل بما قبلها.

والشيخ تعقب ابن مالك بكلام طويل لم يرده ولم يتلخص لنا من كلام

أحد من النحاة ما يقتضي حصرين، وقد قال ابن الحاجب في شرح المنظومة في المواضع التي يجب فيها تقديم الفاعل في قوله إذا ثبت المفعول بعد نفي فلازم تقديمه نوعي قال كقولك ما ضرب زيد إلا عمراً فهذا مما يجب فيه تقديم الفاعل، لأن الغرض حصر مضروبية زيد في عمرو خاصة، أي لا مضروب لزيد سوى عمرو، لو كان له مضروب آخر لم يستقم بخلاف العكس فلو قدم المفعول على الفاعل انعكس المعنى.

قال: فإن قيل ما المانع أن يقال فيها ما ضرب إلا عمراً زيد ويكون فيه حينئذٍ تقديم المفعول على الفاعل؟

قلت: لا يستقيم لأنه لو جوز تعدد المستثنى المفرغ بعد إلا في... كقولك ما ضرب إلا زيد عمراً، أي ما ضرب أحد أحداً إلا زيد عمراً كان الحصر فيهما معاً، والغرض الحصر في أحدهما، فيرجع الكلام بذلك إلى معنى آخر غير مقصود، وإن لم يجوز كانت المسئلة الأولى ممتنعة لبقائها بلا فاعل ولا ما يقوم مقام الفاعل، لأن التقدير حينئذٍ ضرب زيد فيبقى ضرب الأول بغير فاعل ويكون في الثانية عمرو منصوباً بفعل مقدر غير ضرب الأول، فيصير جملتين فلا يكون فيهما تقديم فاعل على مفعول. هذا كلام ابن الحاجب وليس فيه تصريح بنقل خلاف.

ورأيت كلام شخص من العجم يقال له الحديثي شرح كلامه ونقل كلامه هذا، وقال له يخفى عليك أن هذا الجواب إنما يتم ببيان أن زيداً في قولنا ما ضرب إلا عمرو زيداً، وعمراً في قولنا ما ضرب إلا زيد عمراً يمتنع أن يكونا مفعولين لضرب الملفوظ ولم يتعرض المصنف في هذا لجواب فيكون هذا الجواب غير تام.

وقال المصنف في (أمالي الكافية): لا بد في المستثنى المفرغ من تقدير تمام، فلو استعملوا بعد إلا شيئين لوجب أن يكون قبلهما تمامان، فإذا قلت ما ضرب إلا زيد عمراً، فإما أن تقول لا تمام لهما أو لهما تمامان أو لأحدهما

دون آخر، الأول يخالف الباب والثاني يؤدي إلى أمر خارج عن القياس من غير سبب، ولو جاز ذلك في اثنين جاز فيما فوقهما وذلك ظاهر البطلان، والثالث يؤدي إلى اللبس فيما قصد، فلذلك حكموا بأن الاستثناء المفرغ إنما يكون لواحد ويؤول ما جاء على ما يوهم غير ذلك بأنه يتعلق بما دل عليه الأول، فإذا قلت ما ضرب إلا زيد عمراً فنحن نجوز ذلك لا على أنه لضرب الأول ولكن لفعل محذوف دل عليه الأول، كأن سائلاً سأل من ضرب فقال عمراً أي ضرب عمراً.

قال الحديثي: ولقائل أن يختار الثالث ويقول العام لا يقدر إلا الذي يلي (إلا) منهما، فإن العام إنما يقدر للمستثنى المفرغ لا لغيره، والمستثنى المفرغ هو الذي يلي إلا فلا يحصل اللبس أصلا فثبت أن جواب شرح المنظومة لا يتم بما ذكره في الأمالي أيضاً، نعم يتم بما ذكره ابن مالك وهو أن الإستثناء في حكم جملة مستأنفة، لأن معنى جاء القوم إلا زيداً ما منهم زيد، وهذا يقتضي أن لا يعمل ما قبل (إلا) فيما بعدها لما لاح أن (إلا) بمثابة ما وإلا في صورة مندوحة عنه وهي إعمال ما قبل إلا في المستثنى المنفي على أصله وفيما بعد إلا المفرغة وهو المستثنى المفرغ تحقيقاً أو تقديراً، نحو ما جاءني أحد إلا زيد على البدل، وفيما بعد المقدمة على المستثنى منه والمتوسطة بينه وبين صفته الإضمار إن قدر العامل بعد إلا في الصور لكثرة وقوعها، نحو ما قاموا إلا زيداً وما قام زيد وما جاء إلا زيداً وما جاء إلا زيداً القوم وما مررت بأحد إلا زيداً خير من عمرو، وأن لا يجوز ما ضرب إلا عمراً ولا إلا عمراً زيد، لأنه إن كانا شيئين فهو ممتنع وإن كان المستثنى ما يلي إلا دون الأخير يكون ما قبله عاملاً فيما بعد في غير الصور الأربع وهو ممتنع، وما ورد قدر عامل الثاني فتقدير ما ضرب إلا عمراً زيد ضرب زيد.

وذهب صاحب المفتاح إلى جواز التقديم حيث قال في فصل القصر: ولك أن تقول في الأول ما ضرب إلا عمراً زيد، وفي الثاني ما ضرب إلا زيد عمراً فتقدم وتؤخر، إلا أن هذا التقديم والتأخير لما استلزم قصر الصفة قبل

تمامها على الموصوف قل وروده في الإستعمال، لأن الصفة المقصورة على عمرو في قولنا ما ضرب زيد إلا عمراً هي ضرب زيد لا الضرب مطلقاً، والصفة المقصورة على زيد في قولنا ما ضرب عمراً إلا زيد هي الضرب لعمرو.

وقال الحديثي على صاحب المفتاح: إن حكمه جواز التقديم إن أثبت بوروده في الإستعمال فهو غير مستقيم بأن ما ورد في الإستعمال يحتمل أن يكون الثاني فيه معمولاً لا لعامل مقدر كما ذكره ابن الحاجب وابن مالك، وأصول الباب لا تثبت بالمحتملات وإن أثبت بغيره فلا بد من بيانه لننظر فيه.

فإن قال قائل: فهل يجوز التقديم في إنما؟

قلت لا يجوز قطعاً في إنما، إنما جوز في ما وإلا لأن ما وإلا أصل في القصر، ولأن التقديم في ما وإلا غير ملتبس، كذا قاله صاحب المفتاح، وقال الحديثي امتناع التقديم في إنما يقتضي امتناعه في ما وإلا، ليجري باب الحصر على سنن واحد.

قال مولانا العلامة قاضي القضاة شيخ الإسلام أوحد المجتهدين: وقد تأملت ما وقع في كلام ابن الحاجب من قوله ما ضرب أحد أحداً إلا زيد عمراً، وقوله إن الحصر فيهما معاً والسابق إلى الفهم منه أنه لا ضارب إلا زيد ولا مضروب إلا عمرو فلم أجده كذلك، وإنما معناه لا ضارب إلا زيد لأحد إلا عمراً، فانتفت ضاربية غير زيد لغير عمرو، وانتفت مضروبية عمرو من غير زيد، وقد يكون زيد ضرب عمراً وغيره، وقد يكون عمرو ضربه زيد وغيره. وإنما يكون المعنى نفي الضاربية مطلقاً من غير زيد ونفي المضروبية مطلقاً عن غير عمرو، وإذا قلنا ما وقع ضرب إلا من زيد على عمرو فهذان حصران مطلقاً بلا إشكال، وسببه أن النفي ورد على المصدر واستثني منه شيء خاص وهو ضرب زيد لعمرو فبقي ما عداه على النفي كما

ذكرناه في الآية الكريمة، وفي الآية الأخرى التي ينبغي فيها الاختلاف « إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » والفرق بين نفي المصدر ونفي الفعل أن الفعل مسند إلى فاعل فلا... هو مطلق فينتفي مطلقاً إلا... وقد جاءني كتابك أكرمك الله تذكر فيه أنك.

قوله تعالى ﴿غير ناظرين إناه﴾ وأن النحاة اختلفوا في أمرين أحدهما وقوع الحال بعد المستثنى نحو قولك أكرم الناس إلا زيداً قائمين، وهذه هي التي اعترض بها الشيخ أبو حيان على الزمخشري، وهو اعتراض لأن الزمخشري جعل الاستثناء وأراد عليها وجعلها حالاً مستثناة فهي في الحقيقة... فلم يقع بعد إلا حينئذٍ إلا المستثنى فإنه مفرغ للحال، والشيخ فهم أن الاستثناء غير منسحب عليه فلذلك أورد عليه أن غير ناظرين إناه ليس مستثنى ولا صفة للمستثنى به ولا يستثنى منه وقد أصبت فيها.

قلت: لكن للشيخ بعض عذر على ظاهر كلام الزمخشري لما قال إنه حال من لا تدخلوا ولم يتأمل الشيخ بقية كلامه، فلو اقتصر على ذلك لأمكن أن يقال إن مراده لا تدخلوا غير ناظرين إلا أن يؤذن لكم، وبكون المعنى أن دخولهم غير ناظرين إناه مشروط بالإذن وأما ناظرين فممنوع مطلقاً بطريق الأولى، ثم قدم المستثنى وأخر الحال، فلو أراد هذا كان إيراد الشيخ متجهاً من جهة النحو.

ثم قلت ـ أكرمك الله ـ الثاني، وكأنك أردت الثاني من الأمرين اللذين اختلف النحاة فيها وذكرت استثناء شيئين وقد قدمت أني لم أظفر بصريح نقل في المسئلة، والذي يظهر أنه لا يجوز بلا خلاف، كما لا يكون فاعلان لفعل واحد ولا مفعولان لها فعل واحد لا يتعدى إلى أكثر من واحد، كذلك لا يكون مستثنيان... ولا من مستثنى منهما بأداة واحدة لأنها كقولك استثنى المتعدى إلى واحد، فكما لا يجوز في الفعل لا يجوز في الحرف بطريق الأولى، وكذلك اتفقوا على ذلك ولم يتكلموا فيه في غير باب

أعطى وشبهه، وقولك إنه لا يكاد يظهر لها مانع صناعي وهي جديرة بالمنع، ولا المانع من قول الشخص ما أعطيت أحداً شيئاً إلا عمراً دانقاً وإنما ينبغي منع ذلك في مثل إلا عمراً زيداً إذا كان العامل يطلبهما بعمل واحداً أما إذا طلبهما بجهتين فليس يمتنع، ولم يذكر ابن مالك حجة إلا الشبه بالعطف، ونحن نقول في العطف بالجواز في مثل ما ضرب زيد عمراً وبكر خالداً قطعاً، فنظيره ما أعطيت أحداً شيئاً إلا زيداً دانقاً، وصرح ابن مالك بمنعه، وقد فهمت ما قلته، وقد تقدم الكلام بما فيه كفاية وجواب - إن شاء الله.

وقولك إن الآية نظيره ممنوع بل هي جائزة وهو ممنوع، والله سبحانه وتعالى أعلم، تمت الرسالة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه.

رأي النحاة في بيت من الشعر
(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم - رأيت في بعض المجاميع من كلام أبي محمد عبد الله بن بري على قول الشاعر في وصف دينار:

وأصفر من ضرب دار الملوك تلوح على وجهه جعفرا

ملخصه، في تلوح روايتين إحداهما رواية الفراء وهي الرواية الصحيحة أنها بالتاء ولا إشكال على نصب جعفر على هذه لأنه مفعول بتلوح وتلوح بمعنى ترى وتبصر، تقول لُحت الشيء إذا أبصرته، وهذا بين لا إشكال فيه ولا تعسف في إعرابه.

وأما الرواية الأخرى وهي المشهورة يلوح بالياء ففيها إشكال، فمن النحاة من قال إنه منصوب بإضمار فعل تقديره اقصدوا جعفرا، ومنهم من جعله من باب المفعول المحمول على المعنى من جهة أن جعفرا داخل في الرؤية من جهة المعنى، لأن الشيء إذا لاح لك فقد رأيته.

تفسير نحلة في قوله تعالى: (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) وفي هذا المجموع أيضا

سأل الإمام أبو محمد ابن بري الإمام تاج الدين محمد بن هبة الله بن مكي الحموي عن قوله تعالى ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾ [1] كيف تكون نحلة والنحلة في اللغة الهبة بلا عوض والصداق تستحقه المرأة إتفاقاً لا على وجه التبرع.

فأجابه بأنه لما كانت المرأة يحصل لها في النكاح ما يحصل للزوج من اللذة وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة والمسكن كان لها المهر مجانا فسمي نحلة كذا ذكره أئمتنا.

وقال بعضهم لما كان الصداق في شرع من قبلنا لأولياء المنكوحات بدليل قوله تعالى: ﴿قـال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج﴾ [2] ثم نسخه شرعنا صار ذلك عطية اقتطعت لهن فسمي نحلة ـ والله أعلم.

مسئلة

في جمع حاجة من كلام ابن بري

قال: سألت وفقك الله تعالى لما يرضيه، وجعلك ممن يتبع الحق ويأتيه عن قول الشيخ الرئيس أبي محمد القاسم بن علي الحريري في كتابه (درة الغواص) إن لفظة حوائج مما توهم في استعماله الخواص، سألت أن أميز لك الصحيح والعليل، من غير إسهاب ولا تطويل، وأنا أجيبك عن ذلك بما فيه كفاية، مع سلوك طريق الحق والهداية، ومن أعجب ما يحكى ويذكر، وأغرب ما

(١) النساء: آية ٤.

(٢) سورة القصص: آية ٢٧.

يكتب ويسطر، أنه ذكر أنه لم يحفظ لتصحيح هذه اللفظة شاهدا، ولا لبشر فيها بيتا واحدا، بل أنشد لبديع الزمان بيتا نسبه إلى الغلط فيه، والعجز عن إصلاحه وتلافيه، وهو قوله:

فسيان بيت العنكبوت وجوسق رفيع لم تُقص فيه الحوائج

حتى كأنه لم يمر بسمعه الخبر المنقول، عن سيد البشر أبي البتول، حين قال بلسان الإعلان، استعينوا على إنجاح الحوائج بالكتمان، وهذا الخبر ذكره القضاعي في شهابه في الباب الرابع من أبوابه، وذكر أيضا قوله ﴿إن لله عبادا خلقهم لحوائج الناس﴾ وذكر الهروي في كتابه الغريبين قوله عليه السلام ﴿اطلبوا الحوائج إلى حسان الوجوه﴾ وقوله ﷺ ﴿إياكم والأقراد قالوا يا رسول الله وما الأقراد فقال هو الرجل يكون منكم أميرا فيأتيه المسكين والأرملة فيقول لهم مكانكم حتى انظر في حوائجكم ويأتيه الغني فيقول عجلوا في قضاء حاجته﴾ وذكر ابن خالوية في شرحه مقصورة ابن دريد عند ذكر فضل الخيل أن رسول الله ﷺ قال ﴿التمسوا الحوائج على الفرس الكميت الأرثم المحجل الثلاث المطلق اليد اليمنى﴾ فهذا ما جاء من الشواهد النبوية وروته الثقات من الرواة المرضية على صحة هذه اللفظة، وأما ما جاء من ذلك في أشعار العرب فكثير، من ذلك ما أنشده أبو زيد وهو قول أبي سلمة المحازمي:

ثممت حوائجي ووذأت بشرا فبئس معرس الركب السغاب

وأنشد أيضا للراجز:

ما رب دب القلص النواعج مستعجلات بذوي الحوائج

وقال الشماخ:

تقطع بيننا الحاجات إلا حوائج يعتسفن مع الجري

وقال الأعشى:

الناس حول قبابة أهل الحوائج والمسائل

وقال الفرزدق:

ولي ببلاد السند عند أميرها حوائج جمات وعندي ثوابها

وأنشد أبو عمرو بن العلاء:

صريعي مدام ما يفرق بيننا حوائج من القاح مال ولا نخل

وأنشد ابن الأعرابي:

من عف خف على الوجوه لقاؤه وأخو الحوائج وجهه مبذول

وأنشد أيضا:

فإن أصبح تحاسبني هموم ونفس في حوائجها انتشار

وأنشد الفراء:

نهار المرء أمثل حين يقضي حوائجه من الليل الطويل

وأنشد ابن خالوية:

خليلي إن قام الهوى فاقعدا به لعنَّا نقضي من حوائجه رما

وقال هميان بن قحافة:

حتى إذا ما قضت الحوائجا وملأت حلابها الخلانجا

وقال آخر:

بدان بنا لا راجيات لحاجة ولا يأئسات من قضاء الحوائج

وقال ابن هرمز:

إني رأيت ذوي الحوائج اذعروا فأتواك قصرا أو أتوك طروقا

فقد وجب ببعض هذا سقوط قول المخالف حين وجبت الحجة عليه ولم يبق له دليل يستند إليه، وأنا أتبع ذلك بأقوال العلماء ليزداد القول في ذلك إيضاحا وتبيينا.

قال الخليل في (كتاب العين) في فصل راح: يمان يوم راح وكبش

صاف على التخفيف من رائح وصائف فطرح الهمزة كما قال الهذلي.

وهي إدماء سارها

أي سائرها، وكما خففوا بالحاجة من الحائجة ألا تراهم جمعوها على حوائج، اقضى كلام الخليل.

وقد أثبت صحة الحوائج وأنها من كلام العرب وأن حاجة مجذوذة من حائجة، وكذلك حكى عن أبي عمرو بن العلاء أنه يقال في نفسي حاجة وحائجة، وإن كان لم ينطق بها عنده، وكذلك ذكرها عثمان بن جني في كتابه (اللمع)، وحكى المهلبي عن ابن دريد، أنه قال حاجة وحائجة وحوجاء والجمع حاجات وحوائج وحاج وحوج، وأنشد البيت المتقدم، صريعي مدام... البيت.

وذكره ابن السكيت في كتابه المعروف (بالألفاظ) قريبا من آخره باب الحوائج، يقال في جمع حاجة حاجات وحاج وحوج وحوائج.

وقال سيبويه فيما جاء فيه تفعل واستفعل بمعنى يقال تنجز فلان حوائجه واستنجز حوائجه.

وذهب قوم من أهل اللغة إلى أن حوائج يجوز أن يكون جمع حوجاء وقياسها حواج مثل صحار ثم قدمت الياء على الجيم فصارت حوائج والمقلوب من كلام العرب كثير، وشاهد حوجاء قول أبي قيس بن رفاعة:

من كان في نفسه حوجاء يطلبها عندي فإني له رهن باصحار

والعرب تقول بدأت حوائجك في كثير من كلامهم، وكثيراً ما [يقول ابن السكيت]: أنهم كانوا يقضون حوائجهم في البساتين والبرحات، وإنما غلط الأصمعي في هذه اللفظة حتى جعلها مولدة كونها خارجة عن القياس لأن ما كان على مثال حاجة مثل غارة وحارة لا يجمع على غوائر وحوائر، فقطع بذلك على أنها مولدة غير فصيحة، على أنه حكى الرقاشي والسختياني

عن عبد الرحمن عن الأصمعي أنه رجع عن هذا القول وإنما هو شيء كان عرض له من غير بحث ولا نظر وهذا هو الأشبه به، لأن مثله لا يجهل ذلك إذ كان موجوداً في كلام النبي ﷺ وكلام غيره من الفصحاء.

وذكر ابن سيبويه في كتاب أنه يقال انجز حوائجه واستنجزها؛ وكأن القاسم بن علي الحريري لم يمر به إلا القول الأول المحكى عن الأصمعي دون القول الثاني، ولو أنه سلك مسلك النظر والتسديد، وأضرب عن مذهب التسليم والتقليد لكان الحق أقرب إليه من حبل الوريد.

آخر المسئلة، والحمد لله على كل حال، وصلى الله على سيدنا محمد والصحب والآل وسلم إلى يوم المآل.

وفي فوائد الشيخ جمال الدين بن هشام رحمه الله تعالى.

مسئلة

في قولهم: والله لا كلمت زيدا ولا عمرا ولا بكرا بتكرار لا وبدون تكرار.

سئلت عن الفرق بين قولنا والله لا كلمت زيدا ولا عمرا ولا بكرا بتكرار لا بدون تكرارها، حتى قيل إن الكلام مع التكرار ايمان في منها كفارة، وإنه بدون التكرار يمين في مجموعها كفارة.

والجواب: أن بينهما فرقا يبنى على قاعدة وهي أن الاسمين المتفقي الإعراب المتوسط بينهما واو العطف تارة يتعين كونهما متعاطفين وتارة يمتنع ذلك، ويجب تقدير مع الباقي ويكون العطف من باب عطف الجمل، وتارة يجوز الأمران.

فالأول: نحو اختصم زيد وعمرو، واصطلح زيد وعمرو، وجلست بين زيد وعمرو، وهذان زيد وعمرو، وذلك لأن الاختصام والاصطلاح والبينية

الدال على متعدد لا يكتفي بالاسم المفرد.

والثاني: نحو قامت هند وزيد وقوله تعالى ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [1]. وقوله تعالى ﴿فاذهب أنت وربك﴾ [2] اذهب أنت وأخوك﴾ [3] ﴿اسكن أنت وزوجك﴾ [4] ﴿لا نخلفه نحن ولا أنت﴾ [5] فهذه ونحوها يتعين فيها إضمار العامل، أي ولا يأخذه نوم، وليذهب ربك، وليذهب أخوك، وليسكن زوجك، وكذلك التقدير ولا نخلفه ثم حذف الفعل وحده فبرز الضمير وانفصل، ولولا ذلك لزم إعمال فعل الأمر والفعل المضارع ذي النون في الاسم الظاهر أو الضمير المنفصل، وإسناد الفعل المؤنث إلى الاسم المذكر، وكذلك قوله تعالى ﴿والذين تبؤوا الدار والإيمان﴾ [6] وقول الشاعر (وزججن الحواجب والعيونا) وقول الآخر (علفتها تبنا وماء باردا) وقوله (متقلدا سيفا ورمحا) أي وألفوا الإيمان أو أحبوا الإيمان، وكحلن العيون، وسقيتها ماء، وحاملا رمحا، ومن ذلك قولهن ما جاءني زيد ولا عمرو أي ولا جاءني عمرو، لأن حرف النفي لا يدخل على المفردات، لأن الذي ينفي إنما هو النسبة، وكذلك القول في حرف الاستفهام إذا قيل أجاءك زيد أو عمرو بتحريك الواو أو جاءك عمرو.

فإن قلت ما ذكرته في النافي منتقض بقولهم جئت بلا زاد، وما ذكرته في الاستفهام منتقض بقوله تعالى ﴿اننا لمبعوثون﴾ [7] كما قاله الزمخشري.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٥.
(٢) سورة المائدة: آية ٢٤.
(٣) سورة طه: آية ٤٢.
(٤) سورة البقرة: آية ٣٥.
(٥) سورة طه: آية ٥٨
(٦) سورة الحشر: آية ٩.
(٧) سورة الصافات آية ١٦.

قلت: أما هذا الإعراب فمردود والصواب أن أو آباؤنا مبتدأ وخبره محذوف مدلول عليه بقوله تعالى ﴿لمبعوثون﴾ كما أنها في قراءة من سكن الواو كذلك.

وأما المثال المذكور فأصله ما جئت بزاد، ولكنهم عدلوا عن ذلك لاحتماله خلاف المراد وهو نفي المجيء البتة، فإن من لم يجيء يصدق عليه أنه لم يجيء بزاد، فلذلك أدخلوا (إلا) على مصب النفي، ومن ثم سماها النحويون مقحمة أي داخلة في موضع ليس لها بالأصالة.

فإن قلت: فلم يقولون ما جاءني زيد ولا عمرو حتى احتيج إلى إضمار العامل؟

قلت إنما يقولونه إذا أرادوا الدلالة على نفي الفعل عن كل منهما بصفتي الاجتماع والافتراق، إذ لو لم يكرروا الثاني احتمل إرادة نفي اجتماعهما ونفي كل منهما.

فإن قلت: فهلا أجازوا في الاستفهام هل جاءك زيد وهل عمرو؟ إذا أرادوا التنصيص على الاستفهام عن مجيء كل منهما ورفع احتمال الاستفهام عن اجتماعهما في المجيء في وقت؟

قلت لئلا تقع أداة الصدر حشوا.

فإن قلت: قدر العامل وقد صار ذو الصدر صدرا.

قلت: نعم لكن تبقى صورة اللفظ قبيحة إذ الأداة داخلة في اللفظ في حشو الكلام وهم معتنون بإصلاح الألفاظ كما يعتنون بإصلاح المعاني.

والثالث: نحو قام زيد وعمرو.

فإن قلت: فهل نص أحد على جواز الوجهين في ذلك على وجوب تقدير العامل مع تكرار النافي؟

قلت: أما مسئلة تكرار النافي فقد أوضحت بالدليل السابق وجوب تقدير العامل فيها.

وأما ما أجزت فيه الوجهين فلا سبيل إلى دفع الإمكان فيه، على أنني قد وقفت في كلام جماعة على ذلك.

قال بعض المحققين: أعلم أن الواو ضربان جامعة للإسمين في عامل واحد ونائبة مناب التثنية، حتى يكون قولك قام زيد وعمرو، بمنزلة قام هذان، ومضمر بعدها العامل، وينبني على ذلك مسائل.

إحداها: قام زيد وهند بترك تأنيث الفعل فهذا جائز على الوجه الأول، لأنا نقول على الأول غلبنا المذكر، ولا يقال ذلك على الثاني لأن الإسمين لم يجتمعا.

الثانية: اشترك زيد وعمرو.

الثالثة: زيد قام عمرو أبوه، وهاتان جائزتان على التقدير الأول دون الثاني.

الرابعة: النفي فتقول على الأول ما قام زيد وعمرو، فلا يفيد النفي، كما تقول ما قام هذان، وتقول على الثاني ما قام زيد ولا عمرو فيفيده، كما تقول ما قام زيد ولا قام عمرو ـ انتهى. وهو كلام حسن بديع، وقد أورده أبو حيان في (الإرتشاف) وهو كالمنكر له للطفه وغرابته.

وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم﴾[1].

فإن قلت: كان من حق الضمير أن يوحد كما تقول ما جاءني من رجل ولا إمرأة إلا كان من شأنه كذا وكذا، قلت، نعم لكنهما وقعا تحت النفي

---

(1) سورة الأحزاب: آية ٣٦.

فعمًّا كل مؤمن ومؤمنة، فرجع الضمير على المعنى لا على اللفظ ـ انتهى.

وقد أشكل هذا الكلام على بعضهم فاعترضه، وذلك لأن النحويين نصوا على أن الضمير لكونها موضوعة للجمع تكون على حسب المتعاطفين، تقول زيد وعمرو أكرمتها ويمتنع أكرمته.

وأجابوا عن قوله تعالى ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ (١) أن الضمير بعد أو لكونها موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء يكون على حسب أحد المتعاطفين تقول زيداً أو عمراً أكرمه ولا تقول أكرمهما.

وأجابوا عن قوله تعالى ﴿إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما﴾ (٢) فلما رأى هذا المعترض هذه القاعدة أشكل عليه قول الزمخشري كان من حق الضمير أن يوحد لأن العطف فيها بالواو، وسؤال الزمخشري على ما قدمت تقريره أن الكلام مع النافي جملتان لا جملة، والواو إنما تكون للجمع إذا عطفت مفرداً على مفرد لا إذا عطفت جملة على جملة، ومن ثم منعوا أن يقال هذان يقول ويقعد وأجازوا هذان قائم وقاعد، لأن الواو جمعت بينهما وصيرتها كالكلمة الواحدة المثناة التي يصح الإخبار بها عن الإثنين.

وقال سيبويه ـ رحمه الله: إذا قيل رأيت زيداً وعمراً ثم أدخل حرف النفي فإن كانت الرؤية واحدة قلت ما رأيت زيداً وعمراً، وإن كنت قد مررت بكل منهما على حدة قلت ما مررت بزيد ولا مررت بزيد ولا مررت بعمرو، ولكنه صرح بالفعل مع النافي، وقد بينا أن تكرار النافي كاف لأنه مستلزم تكرير الفعل.

إذا تقرر هذا فنقول: إذا كرر الحالف النافي فهي إيمان لما بينا من أن تكرار (لا) يؤذن بتكرار العامل، وصار قوله والله لا كلمت زيداً ولا

---

(١) سورة التوبة: آية ٦٢.

(٢) سورة النساء: آية ١٣٥.

عمراً ولا بكراً بمنزلة قوله، والله لا كلمت زيداً، ولا ماشيت عمراً، ولا رأيت بكراً، وهذه أيمان قطعاً يجب في كل منها كفارة، فكذلك في المثال المذكور، لا يفترقان إلا فيما يرجع إلى التصريح والتقدير وكون الأفعال متحدة المعنى أو متعددة وكلا الأمرين لا أثر له، وإذا لم يكرر النافي فالكلام محتمل لليمين والايمان بناء على نية الفعل وعدمها، وإنما حكموا بأنها يمين واحدة بناء على الظاهر، كما أنهم لم يحكموا باتحاد اليمين مع تكرار (لا) مع احتمالها للزيادة كما في قوله تعالى ﴿ولا النور﴾ بعد قوله سبحانه وتعالى ﴿وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور﴾ [1] لأنه خلاف الظاهر، نعم إن قصد المتكلم بقوله والله لا كلمت زيداً وعمراً معنى ولا كلمت عمراً فهو يمينان، لأن ذلك أحد محتملي الكلام وقد نواه، وإن قصد بقوله لا كلمت زيداً ولا عمراً معنى لا كلمت زيداً وعمراً الذي لم يضمر فيه الفعل وقدر لا زائدة فيمين واحدة لا يلزمه في نفس الأمر إلا كفارة واحدة، وإن كان قد يلزم في الحكم بخلاف ذلك بناء على ظاهر لفظه، وقد يقال بامتناع هذا الوجه بناء على أن لا إنما تزاد إذا كان في اللفظ ما يشعر بذلك كقرينة قوله تعالى ﴿وما يستوي﴾ فإن الإستواء لا يعقل منسوباً إلى واحد وكذا قوله تعالى ﴿ما منعك ألا تسجد﴾ [2] فإن من المعلوم أن التوبيخ على امتناعه من السجود لا على امتناعه من نفي السجود، لأنه إذا امتنع من نفيه كان مثبتاً له، فأما المثال المذكور فلا دليل فيه على ذلك فلا تكون لا فيه إلا نافية ـ والله أعلم.

الكلام في إنما: ومن فوائده أيضاً تغمده الله تعالى برحمته:

أعلم أن الكلام في إنما في موطنين، أحدهما، لفظي، والآخر معنوي، أما اللفظي فمن جهة بساطتها أو تركيبها، وأما المعنوي فمن جهة إفادتها الحصر

---

(١) سورة فاطر: آية ١٩.

(٢) سورة الأعراف: آية ١٢.

أو عدم إفادتها له، والمدعي في الوجه الثاني أنها مفيدة للحصر استدل لها بأمور.

أحدها: فهم أهل اللسان لذلك كما تقرر من فهم الصحابة رضي الله عنهم من «إنما الماء من الماء»، ومن فهم ابن عباس رضي الله عنهما من «إنما الربا في النسيئة» مع عدم المخالفة منهم فكان ذلك إجماعاً على أنها مفيدة للحصر، على أن الإحتجاج بقضية ابن عباس مع الصحابة رضي الله عنهم قد يحتمل الإعتراض بأن المعترض قد يقتصر على ذكر أحد أوجه المنع لأمر مّا لكون ذلك الوجه أجلى وأبعد عن الإعتراض، وربما فعل ذلك على سبيل التنزل للخصم فيما ادعاه وفهمه، فلا يلزم من اقتصارهم على الإعتراض، وربما فعل ذلك على سبيل التنزل للخصم فيما ادعاه وفهمه، فلا يلزم من اقتصارهم على الإعتراض بما فيه معارضة وهو إيرادهم الدليل المقتضى لتحريم ربا التفاضل أن يكونوا مسلمين له في دعواه للحصر، وقد يقال أيضاً إن ابن عباس رضي الله تعالى عنه فهم الحصر وادعاه، وهم لم ينفوه ولم يثبتوه، فتجيء مسئلة ما إذا قال البعض وسكت الباقون، وهل ذلك حجة أو ليس بحجة، فيه كلام مشهور في أصول الفقه.

الدليل الثاني: معاملة العرب للإسم بعدها معاملة ما بعد إلا المسبوقة بالنفي وقولهم معاملة ما وإلا تمثيل لا أن ذلك خاص بما وذلك في قوله:

وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

فهذا كقوله:

قد علمت سلمى وجاراتها ما قطر الفارس إلا أنا

فأما قول بعض المتأخرين في ﴿إنما أمرت أن أعبد﴾ (١) ﴿وإنما أشكو﴾ (٢) ونحو ذلك من الآيات أن الضمير محصور ولم يفصل فلا يتشاغل

(١) سورة الزمر: آية ١١.

(٢) سورة يوسف: آية٨٦.

به، ولو صح خرج نحو (وإنما يدافع عن أحسابهم أنا) عن الإستشهاد به وكان ضرورة لمخالفته الإستعمال.

الدليل الثالث، أن (إن) للإثبات وما للنفي، والنفي والإثبات ضدان فلا يجتمعان على محل واحد، فوجب أن يصرف أحدهما للمذكور والآخر إلى غيره ليصح اجتماعهما، لا جائز أن يكون المنفي هو المذكور والمثبت هو ما عداه للإتفاق على أن قولك إنما زيد قائم يفيد إثبات القيام لزيد، فإذا بطل ذلك تعين العكس وهو نفي القيام عن غير زيد وإثباته لزيد ولا معنى للحصر إلا هذا، هذا حاصل كلام الإمام فخر الدين ومن تبعه وهو فاسد المقدمتين؛ لأن إن للتأكيد لا للإثبات بدليل أنك تقول إن زيداً قائم وإن زيداً ليس بقائم فتجدها إنما دخلت لتأكيد الكلام نفياً كان أو إثباتاً، وما زيد مثلها في قولك ليتما زيداً قائم لا نافية.

الدليل الرابع: أن (إن) للتأكيد وما حرف زائد للتأكيد. فلما أخذوا الحكم من بين مؤكدين ناسب أن يكون مختصاً بالمسند إليه، قال السكاكي وليس بشيء لأنه لازم له في قولك إن زيداً لقائم لأن إن واللام معاً للتأكيد ثم إنك تقول أحلف بالله إن زيداً لقائم فتجمع بين ثلاث مؤكدات القسم وإن واللام ولا يفيد هذا الحصر باتفاق، واستدل من قال إنها ليست للحصر بقوله تعالى ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ [1]. فلو كان معناه ما المؤمنون إلا الذين إذا ذُكر الله وجلت قلوبهم لزم سلب الإيمان عمن لا يجل قلبه عند ذكر الله تعالى، والإجماع منعقد على خلافه، والجواب أن المراد بالمؤمنين الكاملو الإيمان ولا شك أن من لا يجل قلبه عند ذكر الله فليس بكامل الإيمان، ورد بأن هذا مجاز، وأجيب بأنه يجب المصير إليه جمعاً بين الأدلة، فإنه قد قام الدليل الذي قدمناه على إفادتها الحصر وهو معاملة الضمير بعدها معاملته بعد إلا المسبوقة بالنفي، ولهذا قال المحققون: والأكثر

---

(١) سورة الأنفال: آية ٢.

أنها للحصر حتى لقد نقل النووي إجماع النحويين على إفادتها الحصر، ذكره في شرح مسلم وهو غريب، فهذا ما يتعلق بإثبات الأمر الثاني المعنوي.

وأما ما يتعلق بالأول فنقول إن أصل إنما (إن وما) وإن (إن) من إنما هي التي كانت الواقعة الناصبة قبل وجود ما، وإنما هي الحرف التالي لنحو ليت في قولهم ليتما أخوك منطلق فهذه ثلاثة أمور يدل عليها عندي أمران. أحدها: أنهم لم يختلفوا في ليتما ولعلما ولكنما وكأنما في ذلك، يعني في تركيبها، وأن ما غير نافية فلتكن إنما كذلك.

فإن قيل: هذه غير تلك التي تدخل عليها ما الكافة وإن إنما على قسمين.

فهذه دعوى ما لا يثبت ولا يقوم عليه دليل، وأيضاً فبأي شيء تفرق أيها العاقل بين إنما هذه وإنما تلك، وأيضاً فلم يقل أحد إن إنما على قسمين مفيدة للحصر وغير مفيدة له، فهذا الحق الذي لا يحيد عنه من فيه أدنى إنصاف.

فإن قيل: معاملة ما بعد إنما معاملة ما بعد إلا المسبوقة بالنفي يدل على أن ما نافية فذلك غير لازم، إذ لا يمتنع أن يكون الشيء حكمه حكم شيء آخر وإن لم يكن مركباً منه ولا من شيء يشبهه، وإنما الأمر في ذلك أن العرب استعملوا إنما بعد تركيبها من الحرفين في موطن الحصر وخصوصاً بذلك لمشاركتها لما وإلا في الحكم، لأنهم استعملوها استعمالها وألزموها موضعها لا لأن (ما) من إنما نافية كما أنه ليس ذلك لأجل ان إنما مأخوذة من الأيم، هذه المقالة بعد فسادها من جهة النظر مخالفة لأقوال النحاة فإنهم إنما ينصون على أن ما كافة ولا يعرف القول بأنها نافية إلا لبعض المتأخرين ـ والله سبحانه وتعالى أعلم.

ومن فوائده

مسئلة

المبدوء به والموقوف عليه

لما كان الإبتداء آخذاً في التحريك لم يكن المبدوء به إلا متحركاً ولما كان الإنتهاء آخذاً في السكون لم يكن الموقوف عليه إلا ساكناً كل ذلك للمناسبة وهذا تعليل حسن والله أعلم.

من أبيات الحماسة

أقـول حين أرى كعبـاً ولحيتـه   لا بـارك الله في بضـع وستينِ
مـن السنين تملأهـا بلا حسـب   ولا حيـاء ولا عقـل ولا ديـنِ

قوله وستين يحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون الكسرة كسرة إعراب والنون مجعولة كأنها لام الكلمة، على حد قوله صلى الله عليه وآله وسلم «اللهم اجعلها عليهم سنينا كسني يوسف».

والثاني أن يكون معرباً بالياء وتكون النون زائدة لفظاً وحكماً عن مقدر بها الثبوت وتكون الضرورة قادته إلى أن أتى بالحركة على ما يقتضيه أصل التقاء الساكنين وهذا كثير كقوله:

وقد جاوزت حد الأربعين

وأنكرنا زعانف آخرين

ورجع أبو الفتح بن جنى هذا الوجه الأول بقوله من السنين، وبيان ذلك أنه في الأصل تمييز منصوب فحقه لا بارك الله في بضع وستين سنة، فلما

أتى به على مقتضى القياس الأصلي وهو ذكر لفظة من وجمع سنة وتعريفها فلذا حكم على قوله وستين أنه جاء به على مقتضى القياس في حركته وهي الكسرة.

قلت ويرجحه أمر آخر وهو أن الإعراب بالحركات مع التزام الياء إنما هو معروف في باب سنة وعضة وقلة أعني ما حذفت لامه، وأما غير ذلك فلعله لا يثبت فيه ـ والله أعلم.

ومن فوائده

الفرق بين العرض والتحضيض

الفرق بين العرض والتحضيض أن العرض طلب بلين ورفق والتحضيض طلب إزعاج وعنف.

مسئلة

علمت بمعنى عرفت وبمعنى العلم

ومن فوائده: قال أبو الفتح: قلت لأبي علي إذا كانت علمت بمعنى عرفت عديت إلى مفعول واحدو إذا كانت بمعنى العلم عديت إلى مفعولين فما الفرق بين علمت وعرفت من جهة المعنى، فقال لا أعلم لأصحابنا في ذلك فرقا محصلا، والذي عندي في ذلك أن عرفت معناها العلم من جهة المشاعر والحواس بمنزلة أدركت، وعلمت معناها العلم من غير جهة المشاعر والحواس، يدل على ما ذكرنا في عرفت قوله تعالى ﴿يعرف المجرمون بسيماهم﴾ [1] والسيما تدرك بالحواس وبالمشاعر، وكذلك في ذكر الجنة

---

(١) سورة الرحمن: آية ٤١.

« عرّفها لهم » أي طيب رائحتها لهم من العرف وهو الرائحة والرائحة إنما تعلم من جهة الحاسة وقوله:

أو كلما وردتْ عكـاظ قبيلـة بعثـوا إليَّ عـريفهـم يتـوسم

قلت له: أفيجوز أن يقول عرفت ما كان ضده في اللفظ أنكرت وعلمت ما كان ضده في اللفظ جهلت، فإذا أريد بعلمت العلم المعاقبة عبارته الإنكار تعدي إلى مفعول واحد وإذا أريد بالعلم المعاقبة عبارته الجهل تعدي إلى مفعولين، ويكون هذا فرقا بينهما صحيحا، لأن أنكرت ليس بمعنى جهلت، لأن الإنكار قد يصاحبه العلم والجهل لا يصاحبه العلم، ولأنه إنما ينكر الإنسان ما يعلمه ولا يصح إن ينكر ما قد يجهله، ولأن الجهل يكون في القلب فقط والإنكار يكون باللسان وإن وصف القلب به، كقولك أنكره قلبي كان مجازا، وكون الإنكار باللسان دلالة على أن المعرفة متعلقة بالمشاعر؟ فقال هذا صحيح ـ والله أعلم.

ووجدت بخط الشيخ ركن الدين بن قديد ما نصه وجدت بخط الشيخ جمال الدين بن هشام رحمه الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه وآله

الشروط التي يتحقق بها تنازع العوامل

قال الفقير إلى ربه عبد الله بن هشام غفر الله له ولوالديه ولأحبابه ولجميع المسلمين.

هذا فصل في الشروط التي يتحقق تنازع العاملين أو العوامل، قد تتبعنا ذلك فوجدناه منحصرا في خمسة شروط، شرطين في العامل وشرطين في المعمول وشرط بينهما.

فأما الشرطان اللذان في العامل.

فأحدهما أن لا يكون من نوع الحروف، فلا تنازع في نحو إن لم تفعل ولا في نحو قول الشاعر:

حتى تراها وكأن وكأن أعناقها مشددات في قرن

خلافا لبعضهم.

الثاني: أن يكون كل منهما طالبا من حيث المعنى لما فرض التنازع فيه، فلا تنازع في ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا﴾ [1] لأن طالب الظلم والعلو الجحد لا الاستيقان، ولا في ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ [2] لأن طالب المؤمنين هو فعل النفع لا الأمر بالتذكير لعموم

(١) سورة النمل: آية ١٤.

(٢) سورة الذاريات: آية ٥٥.

البعثة، كذا قالوا ولك أن تقول لا يمتنع التنازع فيهما إما في الأولى فعلى جعل ظلما وعلوا مصدرين في موضع الحال كجاء زيد ركضا فيكون التقدير وجحدوا بها ظالمين مستعملين واستيقنوها وحالتهم هذه، وأما في الثانية فلأن عموم البعثة لا ينفي تخصيص عشيرتك الأقربين.

وقد قال كثير من المفسرين في «قل لعبادي» إن المراد المخلصين وإن الإضافة إضافة تشريف، وبنوا على هذا صحة الجزم في قوله سبحانه يقيموا او يقولوا ونحو ذلك مما جزم في جواب الشرط المقدر بعد الأمر، فلولا أن المراد المخلصون لم يصح أن يكون التقدير أن تقل لهم يقيموا ويقولوا، لما يلزم عليه من الخلف في خبر الصادق، إذ قد تخلف من المقول لهم على هذا التقدير جم غفير لا يحصى، والمثال الجيد فيما نحن فيه قول الشاعر، أنشده الفارسي:

عِدينا في غد ما شئت إنا نحب ولو مطلتِ الواعدينا

فلا تنازع بين نحب ومطلت في الواعدين، لأن الممطول موعود لا واعدا، (فالواعدين) مفعول لنحب لا غير.

وأما الشرطان اللذان في المعمول.

فأحدهما: أن لا يكون سببيا، فلا تنازع بين ممطول ومُعنى في قوله:

وعزة ممطول معنّى غريمها

لأنها حينئذ خبران لعزة، وإذا أعمل أحدهما في الغريم أعطى الآخر ضميره كما هو قاعدة التنازع، ويلزم من ذلك عدم ارتباط أحد الخبرين بالمخبر عنه، ألا ترى أنه يؤول به التقدير على إعمال الأول إلى قولك وعزة ممطول غريم وعلى إعمال الثاني إلى قولك وعزة ممطول غريمها معنى غريم؟ فإذا ثبت أن التنازع في هذا النحو متعذر وجب أن يحمل على أن هذا السبي مبتدأ مؤخر وما قبله خبران له يتحملان ضميره، والجملة خبر الأول، هذا تقرير

قول جماعة منهم أبو عبد الله بن مالك رحمهم الله أجمعين.

وأقول: جوّز التنازع في هذا النحو جماعة منهم أبو بكر بن طاهر في (شرح الإيضاح) وأبو الحسن بن الباذش في حواشيه، ونقله بعضهم عن الفارسي وهو لازم لجماعة منهم الأستاذ أبو علي الشلوبين رحمهم الله تعالى، لأنهم أجازوا في قول الله سبحانه ﴿ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور﴾ [1] كون من موصولة مخبرا عنه بأن ذلك من عزم الأمور والرابط بينهما الإشارة إلى المصدر المفهوم من فعل الصلة المقدر إضافته إلى ضمير من أي إن صبره وغفرانه فقد جعلوا الارتباط حاصلا بالإشارة إلى المصدر المقدر ارتباطه بالمبتدأ بمنزلة الإشارة إلى نفس المبتدأ في نحو ﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾ [2] فيلزمهم في مسئلتنا الارتباط بالضمير العائد على الغريم لأنه مرتبط بضمير المبتدأ، بل تجويز هذا في مسئلتنا أقيس من تجويزه في الآية الكريمة لوجهين.

أحدهما: أن الضمير هو الأصل في باب الربط فلا بُعد في أن يكون التوسع فيه أكثر.

والثاني: أن باب التنازع تجوزوا فيه في الإضمار فأعادوا الضمير على ما تأخر لفظا ورتبة نحو ضربوني وضربت قومك، وأعادوا فيه الضمير مفردا على المثنى والمجموع فقالوا ضربني وضربت قومك على معنى ضربني من ثم، كذا قدره سيبويه ولم يجوزوا ذلك في باب المبتدأ، ألا ترى أنه لا يجوز صاحبها في الدار ولا الزيدان قام، بمعنى قام من ثم انتفى ذلك ظهر أن مسئلتنا أولى بالإجازة.

ثم إنا إذا سلمنا امتناع التنازع لما ذكروا نمنع تعميم المنع فنقول تعليق المنع بكون المعمول سببيا تعميم فاسد لأنهم أسندوا المنع لعدم الارتباط وذلك

---

(١) سورة الشورى: آية ٤٣.

(٢) سورة الأعراف: آية ٢٦.

ليس موجودا في كل سببي على تقدير التنازع فيه، لأنه إذا كان العاملان متعاطفين بفاء السببية أو بواو العطف وهما مفردان فإن الارتباط حاصل من جهة العاطف وإن فقد من جهة الضمير، لأن فاء السببية تنزل الجملتين كالجملة الواحدة لأنها سبب ومسبب، والواو في المفردات للجمع، ولهذا أجازوا الاكتفاء بضمير واحد في نحو (الذي يطير فيغضب زيد الذباب) وقال الله جلت كلمته ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرّة﴾ [1] وقال الشاعر:

وإنسان عيني يحسر الماء تارة فيبدو وتارات يجمّ فيغرق

وأجازوا مررت برجل كريم بنوك وابنه، فعلى هذا الذي شرحناه لا يلزم من امتناع التنازع في نحو:

وعزة ممطول مُعنى غريمها

حيث لا فاء سببية ولا واو بين المفردين ـ أن يمتنع في عزة ممطول ومُعنى غريمها وعزة ممطول فمعنى غريمها، ثم إذا لم يكن معنى مبتدأ البتة فلا منع، وإن وجد السببي مثله قيل لك ما معك من خبر زيد فتقول قام وقعد أبوه، لا نمنع التنازع فيه واحدا إذا ثبت جوازه في ذلك ونحوه، فالصواب أن يقال إن الشرط ألا يكون الحمل على التنازع مؤديا إلى عدم الرابط.

الثاني: أن لا يكون محصورا فلا تنازع في ما قام وقعد إلا زيد لأمرين.

أحدهما: أن الواقع بعد إلا إما أن يكون ظاهراً أو مضمراً أو أيّاما كان فهو غير متأت فإن كان ظاهراً فإنه يقتضي أن يقول في نحو ما قام وقعد إلا الزيدان وإلا الزيدون ما قاما أو ما أقاموا أو قعدا أو قعدوا ولم يتكلم بمثل هذا، وإن كان مضمرا فإنه إن كان حاضرا لنحو ما قام وقعد إلا أنا أو إلا أنت لم يتأت الإضمار في أحدهما إذا أعلمت الآخر، لأنك إما أن تضمر

(١) سورة الحج: آية ٦٣.

ضميراً غائبا فيلزم إعادة ضمير غائب على حاضر أو ضميرا حاضرا فتقول ما قام وقعدت إلا أنا أو وقعدت إلا أنت، أو تقيس ذلك على إعمال الثاني فيرم مخالفة قاعدة التنازع لأنك تعيد الضمير على غير المتنازع فيه، لأن ضميري المتكلم والمخاطب إنما يفسرهما حضور من هما له لا لفظه والضمير في باب التنازع إنما يعود على لفظ المتنازع فيه، وإن كان غائباً لزم إبرازه في التثنية والجمع وقد ذكرنا أنه لم يُتكلم به.

الوجه الثاني: أن الإضمار في أحدهما يؤدي إلى إخلاء عامله في الإيجاب لأن الفعل إنما يصير موجباً بمقارنة إلا لمعموله لفظاً أو معنى، فإذا لم يقترن بها لفظاً ولا معنى فهو باق على النفي، والمقصود بخلاف ذلك.

وإذا امتنع التنازع فيما ذكرنا فاعلم أنه محمول على الحذف، وممن نص على ذلك ابن الحاجب وابن مالك فأصله ما قام أحد ولا قعد إلا زيد، فحذف أحد من الأول لفظاً واكتفى بقصده ودلالة النفي والاستثناء عليه كما جاء «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به﴾ (١) ﴿ومامنا إلا له مقام معلوم﴾ (٢) أي ما من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن به، ومامنا أحد إلا له مقام معلوم.

وذهب بعضهم إلى أن نحو ذلك من باب التنازع وليس بشيء لما شرحناه، ولم يذكر ابن مالك هذا الشرط في صدر باب التنازع فاقتضى ظاهر كلامه أنه منه، ثم قال في أثناء الباب ونحو ما قام وقعد إلا زيد محمول على الحذف لا على التنازع خلافاً لبعضهم، وكان حقه أن يذكره حيث تعرض لذكر شروط التنازع.

وذكر ابن الحاجب شرطاً في المعمول غير ما ذكرناه، وهو أن لا يكون ضميراً، وقال في توجيه ذلك لأن العاملين إذا وجها إلى مضمر استويا في صحة الإضمار فيه فلا تنازع في نحو ضربت وأكرمت، ورد عليه ابن مالك

---

(١) سورة النساء: آية ١٥٩.

(٢) سورة الصافات: آية ١٦٤.

بأن هذا منه تقرير بأنه لا يتأتى في المضمر صورة تنازع فلا وجه لهذا الاحتراز، لأن قولنا إذا تنازع العاملان لا يمكن تناوله لذلك، وقد يقال إن هذا إنما ذكر للإعلام من أول الأمر بصورة التنازع لا للاحتراز عن صورة يتأتى فيها صورة التنازع في الضمير ولا يحكم النحويون بأنه من التنازع، ثم إن هذا المعترض قد ذكر من شروط التنازع تأخير المعمول وأقام الدليل على أنه لا يتأتى ولا يتصور في غيره وهو نظير ما اعترض به على أبي عمرو.

فإن قلت: إن الحجة التي احتج بها أبو عمرو على أن التنازع لا يتأتى في المضمر إنما يستمر في المضمر المتصل فأما المنفصل فيمكن التجاذب بين العاملين فيه نحو ما قام وقعد إلا أنا.

قلت: قد مضى أن ذلك إنما يتجه على الحذف كما شرحناه.

وأما الشرط الذي بينهما فتقدم العاملين وتأخر المعمول، قال ابن مالك، وإنما لم يتأت التنازع بين عاملين متأخرين نحو زيد قام وقعد لأن كلا من المتأخرين مشغول بمثل ما يشغل به الآخر من ضمير الاسم السابق فلا تنازع، بخلاف المتقدمين نحو قام وقعد زيد فإن كلا من الفعلين متوجه في المعنى إلى زيد وصالح للعمل في لفظه وأعمل أحدهما في ظاهره والآخر في ضميره - انتهى بنصه.

وأقول: هذا إنما يتمشى في المتقدم المرفوع، فأما في المنصوب والمجرور فلا يتمشى، فنحو زيداً ضربت وأكرمت ونحو بزيد مررت واتبعت، لم يقتض تعليله امتناع التنازع في المتقدم مطلقاً با بشرط كونه مرفوعاً، وينبغي أن يكون الفريقان في ذلك متفقين على اختيار أعمال الأول لأنه أسبق العاملين وأقربهما إلى المعمول، ولذا لا يمتنع العاملين معمولاً متوسطاً بينهما كقولك إن تجد زيداً تؤدب، وهذه المسئلة ينبغي أن يكون إعمال الأول فيها أرجح عند الجميع لتساويهما في القرب، وفضل الأول بالسبق وأن أعماله ينفي الإضمار قبل الذكر، فهذا ما اقتضاه ظاهر الأمر عندي ولست مبتدعاً في

ذلك بل متبعاً، فقد نقل أبو حيان إجازة التنازع في المتقدم في تفسير سورة براءة وأن بعضهم جعل منه ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾[1] قال والأكثرون على منعه، وذكر ابن هشام الخضراوي في (شرح الإيضاح) عن أبي علي أنه أجازه في قوله:

مهما تصب أفقاً من بارق تشم

أن يكون أفقاً ظرفاً لتشم وبارقاً مفعول به منصوب بتشم أيضاً ومن زائدة، لأن الكلام غير إيجاب لتقدم الشرط ومفعول تصب محذوف أي مهما تصبه والهاء عائدة على البارق أو الأفق. قال ابن هشام وهذا من تنازع العاملين مع التوسط وقلما يذكره النحويون ـ انتهى، والحق أولى بالاتباع من الوقوف مع قول الجمهور فإنهم قد ذكروا علة لم يظهر اطرادها.

شاهدت بخط الإمام العلامة ركن الدين أبي عبدالله محمد الشهير بابن القوبع رحمه الله.

ابلغ العالمين عني بأن | كل علم تصور وقياس
قد كشفت الأشياء بالكشف حتى | ظهرت لي فليس فيها التباس
وعرفت الرجال بالعلم لما | عرف العلم بالرجال الناس

هذه الأبيات الثلاثة كتبت بخطه ورأيت بعد هذه الأبيات بخطه ـ رحمة الله عليه ـ هذا كلام على طريقة البحث، وأما التحقيق فأن يقال يمنع التنازع في المتقدم والمتأخر وذلك لأنه إنما يتحقق تجاذب العاملين للمعمول مع تأخره عنهما أما إذا تقدم وجاء بعده كزيداً ضربت وأكرمت، فإن الأول بمجرد وقوعه بعده يأخذه قبل مجيء الثاني لأنه طالب له من حيث المعنى ولم يجد معارضاً، فإذا جاء الثاني لم يكن له أن يطلبه لأنه إنما جاء بعد أخذ غيره له وكذا البحث في المتوسط، فهذا ـ إن شاء الله تعالى ـ هو الحق الذي لا يعدل عنه، وينبغي أن يكون هو حجة للنحويين لا ما احتج به ابن مالك.

(١) سورة المنافقون: آية ٥.

انتهت المسألة والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً انتهى بنصه، والله سبحانه أعلم.

قال ابن النحاس لا أعلم أن في التنزيل العظيم ما هو صريح في إعمال الثاني إلا قوله سبحانه ﴿وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله﴾ (١) ولو أعمل الأول، لقيل تعالوا يستغفر لكم إلى رسول الله، ومثله في الحديث وهو عكس الآية لأن الثاني تعدى بالجار ولو أعمل الأول لعداه بنفسه - انتهى.

وأما باقي الآى فلا صراحة فيها، وقولهم لو أعمل الأول لأضمر في الثاني لا يلزم لأن الإضمار غير واجب وقد ذكرنا أمثلته وإذا لم يكن معنا قاطع - انتهى.

وأقول ما قاله مسلم: إلا أن مشائخنا في هذا العلم ذكروا أن الإضمار وإن لم يجب لأنه فضلة لكن يلزم إجماع القراء السبعة على غير الأفصح.

قوله وأعمل المضمر ما تنازعاه يقتضي عدم التنازع في الحال.

قال ابن معط في (شرح الجزولية): وتقول في الحال إن تزرني ضاحكاً آتك في هذه الحالة ولا يجوز الكناية عنها لأن الحال لا تضمر، وتقول في الظروف على إعمال الثاني سرت وذهبت اليوم وعلى الأول سرت وذهبت فيه اليوم، وفي المصدر على الثاني إن تضرب بكراً أضربك ضرباً شديداً وعلى الأول أضربكه ضرباً شديداً.

في كتاب (إصلاح الغلط) لابن قتيبة قال: قرأت على ثعلب قول الشاعر:

فـرطـن فلا ردّ لما فـات وانقضى ولكـن تعـوض أن يقـال عـديم

قال ما معنى تعـوض؟ ثم قال بلغني أن الخلدي يعني المبرد أنه صحف هذا البيت وذكر أنه سمعه من أصحابه هكذا فإن يكن تصحيفاً من سيبويه

فقد صحفوا كلهم، فقلت له فكيف الرواية فقال هذا يصف رجلاً مات له ميت فقال له فرطن يعني المدامع فلا رد لما فات يعني من الموت ولكن تعوض الصبر عن مصيبتك ولا تكثر الجزع فيقال عديم.

قال ابن قتيبة: وهذا المعنى أجود وأولى بتفسير البيت مما جاء به أصحابنا وقد عرضت كلامه في ذلك على أبي إسحاق الزجاج فاستحسنه.

شروط التنازع

التنازع له شروط:

الأول: أن يتقدم عاملان فأكثر ولا يقع بين المتأخرين، هكذا أطلق المتأخرون ومنهم ابن مالك وعلل بعلة قاصرة، وشرط هذا العامل أمور.

شروط عامل التنازع: أحدها عند بعض النحاة: وهو أن لا يكون فعل تعجب لأنه جرى مجرى المثل فلا يتصرف فيه بفصل ولا غيره، وأجازه أبو العباس، ومنعه ابن مالك. قال: لكن بشرط إعمال الثاني كقولك ما أحسن وأعقل زيداً بنصب زيداً بأعقل لا بأحسن لئلا يلزم فصل ما لا يجوز فصله، وكذا أحسن به وأعقل بزيد بإعمال الثاني ولا تعمل الأول فتقول وأعقل به بزيد للفصل ويجوز على أصل الفرا. أحسن وأعقل بزيد على أن أصله أحسن به، ثم حذفت الباء لدلالة الثانية عليها ثم اتصل الضمير واستتر كما استتر في الثاني في ﴿أسمع بهم وأبصر﴾ [1] إلا أن الاستدلال بالأول على الثاني أكثر.

والثاني: أن لا يكون حرفاً، قال ابن عمرون وجوز بعضهم التنازع في لعل وعسى فيقال لعل وعسى زيد أن يخرج على إعمال الثاني، ولعل وعسى زيداً خارج على إعمال الأول، وليس واضحاً، إذ لا يقال عسى زيد خارجاً ويلزم منه حذف منصوب عسى.

(١) سورة مريم: آية ٣٨.

الثالث عند بعض النحاة أيضاً: وهو أن لا يكون العامل يطلب أكثر من مفعول واحد.

الرابع: أن لا يكون أحد العاملين مؤكداً فلا تنازع في:

أتاك أتاك اللاحقون احبس احبسِ

الخامس: أن يكونا قد تأخر عنهما اسم أو أكثر هو مطلوب لكل منهما، فلو كان مطلوباً لأحدهما فلا تنازع.

السادس: أن يكون المعمولات أقل من مقتضيات العوامل فلا تنازع في ضربت وأكرمت الجاهل العالم إن جاز هذا الكلام، لأن كلا من العاملين قد أخذ مقتضاه.

السابع: أن يكون بين العاملين أو العوامل اتصال بوجه ما.

الثامن: أن لا يكون في المعمول سببا فلا تنازع في:

وعزَّه ممطول مُعنىًّ غريمها

إذا لم يجعل غريمها مبتدأ، وكذا زيد قام وقعد أبوه، لأنك إن أضمرت في أحدهما ضمير الأب وحده خلا الخبر من الرابط أو الأب الضمير فيحتاج لضميرين أحدهما مضاف والآخر مضاف إليه وذلك باطل لامتناع إضافة الضمير، فبطل كون غريمها مرفوعا على غير الابتداء.

والتاسع: أن لا يكون المعمول مضمرا، شرط ذلك ابن الحاجب وشرحه معروف.

مسئلة

الأفعال المتعدية لا تتميز عن غيرها بالمعنى

طوبى لمن صدق رسول الله وآمن به واحب طاعته ورغب فيها وأراد الخير وهمّ به. واستطاعته وقدر عليه ونسي عمله وذهل عنه، وخاف عذاب الله وأشفق منه، ورجى ثوابه وطمع فيه، فهذه أفعال ستة متحدة المعاني وهي مختلفة بالتعدي واللزوم فدل على أن الفعل المتعدي لا يتميز عن غيره بالمعنى.

مسئلة

بشر الخافي يذكر حاله في المسلمين

قطع الليـالي مـع الأيـام في خلـق — والنـوم تحت رواق الليـل والقلـق

أحرى وأجدر لي من أ يقال غـدا — إني التمست الغنى من كف مرتـزق

قالوا رضيت بذا قلت القنوع غنـى — ليس الغنى كثرة الأمـوال والورق

رضيت بالله في عسري وفي يسري — فلست أسلك إلا واضـح الطـرق

وقال بعضهم في التنازع أيضا

طلبـت فلم أدرك بـوجهـي فليتني — قعدت ولم ابغ الندا بعـد سـائـب

قد تنازع أربعة عوامل معمولا واحدا وهو الندا فتأمل. قال الشيخ جمال الدين بن هشام اجتمع في هذا البيت تنازع بين اثنين وتنازع بين ثلاثة وتنازع بين أربعة فقد طلبت ولم أدرك في بوجهي وقد تنازعا ولم أبغ في الندا، وقد تنازع الثلاث وقعدت في الظرف فهذه اتفاقية غريبة - انتهى، ففي قوله معمولا واحدا وهو الندا نظر، بل المعمول الواحد قوله بعد كما قرره الشيخ جمال الدين رحمة الله عليه والمسلمين أجمعين.

تهذيب ابن هشام لكتاب الشذا في أحكام (كذا) لأبي حيان

قال الشيخ جمال الدين بن هشام رحمه الله تعالى عليه

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وبعد، فإني لما وقفت على (كتاب الشذا في أحكام كذا) لأبي حيان رحمه الله تعالى رأيته لم يزد على أن نسج أقوالا وحدها وجمع عبارات وعددها ولم يفصح كل الإفصاح عن حقيقتها وأقسامها.

ولا بين ما يعتمد عليه مما أورده من أحكامها ولا نبه على ما أجمع عليه أرباب تلك الأقوال واتفقوا ولا أعرب عما اختلفوا فيه وافترقوا.

فرأيت أن الناظر في ذلك لا يحصل منه بعد الكد والتعب إلا على الاضطراب والشغب.

فاستخرت الله في وضع تأليف مهذب أبين فيه ما أجمل واستئناف تصنيف مرتب أورد فيه ما أهمل وسميته (فوح الشذا بمسئلة كذا) وبالله تعالى أستعين وهو حسبي ونعم المعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وينحصر في خمسة فصول.

الفصل الأول - في ضبط موارد استعمالها

اعلم أن لكذا استعمالين.

احدهما أن يستعمل كل من جزئيها على أصله فيراد بالكاف التشبيه وبذا الإشارة، ولا يراد بمجموعها الكناية عن شيء، فهذه بمعزل عما نحن فيه وذلك كقولك رأيت زيدا فقيرا وعمرا كذا، وقول الشاعر:

وأسلنـي الزمـان كـذا ... فلا طـرب ولا أنـس

ويكون اسم الاشارة في هذا النوع باقيا على معناه ويصح أن يسبقه حرف

التنبيه وأن يليه كاف الخطاب ولام البعد، ألا ترى أنك لو قلت في المثال ورأيت عمرا هكذا وكذاك وكذلك، وقلت في البيت وأسلني الزمان هكذا كان مستقيما، إلا أن حرف التنبيه هنا متقدم على الكاف كما أريتك، وإنما القاعدة فيه مع سائر حروف الجر أن يتأخر عنها كقولك بهذا ولهذا، إلا في هذا الموضع خاصة، قال أبو الطيب:

ذي المعالي فليعلون من تعالى   هكذا هكذا وإلا فلا لا

والثاني: أن يخرج كل من الجزئين عن أصله ويستعمل المجموع كناية وهذه على ضربين:

أحدهما: أن تكون كناية عن غير عدد كقولك مررت بدار كذا، واعتقادي في هذه أنها إنما يتكلم بها من يخبر عن غيره وأنها تكون من كلامه لا من كلام المخبر عنه، هذا الذي شهد به الاستقرار وقضى به الذوق الصحيح، فلا يقول أحد ابتداء مررت بدار كذا ولا بدار كذا وكذا، بل يقول بالدار الفلانية ويقول من يخبر عنه قال فلان مررت بدار كذا أو بدار كذا وكذا وذلك لشأن اعترى المخبر أو لغير ذلك، ومنه ما جاء في حديث الحساب أعاذنا الله من سوء فيه «أتذكر يوم كذا وكذا فعلت فيه كذا وكذا».

وقول من قال أما بمكان كذا وكذا وجذ إنما الكناية فيه من كلام من حكى عن غيره، ألا ترى أنهم حكوا أنه قيل له في الجواب بلى وجاذا ولو كان السائل كانيا لم يعلم مراده ولم تقبح إجابته بالتعيين، ودعوى أن المسئول علم ما كني به على خلاف الأصل والظاهر، وخلط جماعة فجعلوا من هذا القسم قوله (وأسلني الزمان كذا) والحق أن ذلك ليس من الكناية في شيء وقد مضى.

الضرب الثاني: وهو الغالب أن يكنى بها عن عدد مجهول الجنس والمقدار وهذه والتي قبلها مركبتان من شيئين، أحدهما الكاف، والظاهر أنها

الكاف، الحرفية المفيدة للتشبيه لأنها القسم الغالب من أقسام الكاف، كما ركبوها مع أن في كأن زيداً أسد، والثاني ذا التي للإشارة كما ركبوا مع حَب في نحو حبذا، ومع ما في نحو ماذا صنعت في أحد التقادير، ولا يحكم على (ذا) بأنها في موضح جر ولا على الكاف بأنها متعلقة شيء ولا بأن فيها معنى التشبيه وإن كان باقيا بعد التركيب في كأن، إلا أنه لا معنى له هنا فلا وجه لتكليف ادعائه، لأن التركيب كثيرا ما يزيل معنى المفردين ويحدث مجموعها معنى لم يكن، ويحكم على مجموع الكلمتين بأنه في موضع رفع أو نصب أو جر بحسب العوامل الداخلة عليها، ويدل على أن الأمر كذلك أمور:

أحدها: أن ذا لا تؤنث لتأنيث تمييزها تقول له عندي كذا وكذا أمة ولا تقول كذه وكذه.

والثاني: أنها لا تتبع بتتابع لا يقولون كذا نفسه رجلا.

الثالث: أنهم قالوا إن كذا وكذا مالك برفع المال ذكره أبو الحسن في المسائل.

الرابع: أنهم قالوا حسبي بكذا فأدخلوا عليه الجار، ذكره أبو الحسن أيضا.

الخامس: أنهم يقولون كذا وكذا درهما مع أنهم لا يركبون ثلاثة أشياء فما ظنك بأربعة، فلولا أن كذا قد صارت بمنزلة الشيء الواحد لم يسغ ذلك.

وذهب جماعة من النحويين إلى أن الكاف وذا كلمتان باقيتان على أصلهما من غير تركيب ثم اختلفوا على أقوال.

أحدها: أن الكاف حرف تشبيه وأن معنى التشبيه باق وهذا ظاهر قول في سيبويه والخليل وصريح قول الصفار.

بيان الأول: أن سيبويه قال صار ذا بمنزلة التنوين لأن المجرور بمنـزلـة

التنوين، وقال الخليل كأنهم قالوا له كالعدد درهما فهذا تمثيل وإن لم يتكلم به، وإنما تجيء الكاف للتشبيه فتصير وما بعدها بمنزلة شيء واحد ـ انتهى.

وبيان الثاني: أن الصفار لما رد على جواز كذا درهم بالخفض بأن أسماء الإشارة لا تضاف اعترض على نفسه بأن معنى الكاف والإشارة قد زال، وأجاب بأن المتكلم لا بد أن يقدر في نفسه عددا لها وحينئذ يقول له عدد مثل هذا العدد.

الثاني: أن الكاف اسم بمنزلة مثل، قال ابن أبي الرَبيع يظهر لي أن الكاف اسم بمنزلة مثل في قولك لي مثله رجلا، قال والأصل أن يقال حيث يكون هناك مشار إليه يساويه ما عندك في العدد، فالأصل له عندي مثل ذا من العدد ثم جيء برجل تفسير المثل كما قالوا مثلك عالما.

الثالث: أنها اسم ولكن لا معنى للتشبيه فيها قاله أبو الطيب العبدي، قال الكاف في نحو له عندي كذا درهما اسم في موضع رفع بذا الابتداء، ثم اعترض على نفسه بأن أبي عليّ ذكر أن الكاف إنما تكون اسما بشرطين.

أحدهما: أن يكون ذلك في الشعر.

الثاني: أن يتعين الموضع كذلك كما في قول الأعشى:

أنتهـون ولـن ينهـي ذوي شطـط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتـل

أراد مثل الطعن، لأن الكلام شعر، وينهي فعل لا بد له من فاعل فأجاب بأن ذلك في الكاف المفيدة للتشبيه، وهي في كذا إنما جاءت كالمركبة مع ذا بدليل أن الواو يد سقط فتركبت مع مثلها، وإذا كان كذلك وفارقتها لم يمتنع أن تكون مرفوعة بالابتداء.

الرابع: أنها محتملة للحرفية والاسمية قاله أبو البقاء في (شرح الإيضاح) قال: إذا قيل له عندي كذا درهما فكذا في موضع الصفة لمبتدأ محذوف أي شيء كالعدد، أو الكاف اسم مبتدأ كمثل، قال فإذا جعلت الكاف حرفا لم

تحتج إلى أن تتعلق بشيء لأن التركيب غير حكمها كما في كأن، فإنها قبل أن تتقدم كانت متعلقة بمحذوف وهي الآن غير متعلقة بشيء.

الخامس: أن الكاف حرف جر زائد وهو قول ابن عصفور؛ قال ولا معنى للتشبيه في هذا الكلام فالكاف زائدة كزيادتها في قولهم فلان كذى الهيئة أي (ذو الهيئة) إلا أنها زائدة لازمة كلزوم ما في إئذاما وذا مجرورةبالجار الزائد كانجرار أي بالكاف الزائدة في قوله تعالى ﴿وكأين من قرية﴾ [1] ألا ترى أن معناها كمعنى كم وليس فيها معنى تشبيه، وإذا ثبت أنها زائدة لم تكن متعلقة بشيء، فليس ما قاله بلازم، لأنا لا نسلم أن عدم معنى التشبيه هنا لزيادة الكاف بل لما ذكرنا من تركيبها مع ذا وأنه صار للمجموع بالتركيب معنى آخر، وقد أقمنا الدليل عليه فيما مضى، ثم دعوى التركيب وإن كانت كدعوى الزيادة في أنها خلاف الأصل لكنها أقرب فكان اعتبارها أولى.

الفصل الثاني في كيفية اللفظ بها وتمييزها

أما اللفظ بها فالمسموع في الكني بها من غير عدد الإفراد والعطف، نحو مررت بمكان كذا وبمكان كذا وكذا، وفي الكني بها عن عدد العطف لا غير، وكذا مثل بها سيبويه والأخفش والأئمة قول الشاعر:

عد النفس نعمى بعد بوساك ذاكرا   كذا وكذا لطفا به نسيء الجهد

وممن صرح بأنهم لم يقولوا كذا درهما بتمييزها ولا كذا وكذا درهما ابن خروف، وذكر ابن مالك أن ذلك مسموع ولكنه قليل وسيأتي نقل كلامهما بعد.

وأما اللفظ بتمييزها ففيه ثلاثة أقوال.

---

(١) سورة الحج: آية ٤٨.

أحدها: أنه منصوب أبدا وهذا قول البصريين وهو الصواب بدليلين.

أحدهما: أنه المسموع كقوله (كذا وكذا لطفا به نسيء الجهد).

والثاني: القياس وذلك من وجوه:

أحدهما: أن الخفض إما بالكاف على أنها حرف جر أو على أنها اسم مضاف أو بإضافة (ذا) ولا سبيل إلى شيء من ذلك لأن ذا معمولة الكاف وحرف الجر لا يخفض شيئين والاسم لا يضاف مرتين، ومن ثم وجب نصب التمييز في نحو «ما في السماء قد راح سحابا» وأسماء الإشارة لا تضاف لأنها ملازمة للتعريف والتمييز نكرة، والقاعدة أن تضاف النكرة للمعرفة لا العكس.

الثاني: أن الكاف لما دخلت على ذا وصارتا كناية عن العدد صارتا كذلك بمنزلة بزيد إذا سمي به، وبزيد وأمثاله إذا سمي به لا يجوز إضافته لأنه محكى والمحكى لا يضاف.

والثالث: أن الكلمة أشبهت بالتركيب أحد عشر وأخواته وذلك لا يضاف كراهة الطول فكذلك هذا.

القول الثاني: أنه جائز الخفض بشرط أن لا يكون تكراراً ولا عطفا فتقول كذا درهم وله الثواب ولا تقول كذا كذا درهم، ولا كذا وكذا درهم قاله الكوفيون ومن وافقهم، وشبهتهم في ذلك حمل كناية العدد على صريحه وقد ذكرنا ما يرد هذا القياس.

وقال ابن أياز: يجوز الجر من وجهين، أحدهما إجراء كذا مجرى كم الخبرية، والثاني أن الكلمتين ركبتا وصارتا كلمة واحدة يعني فالمضاف المجموع لا اسم الإشارة فقط، والمحذور إنما يلزم على القول بأن المضاف اسم الإشارة.

والقول الثالث: أنه جائز الخفض والرفع وهذا خطأ لأنه غير مسموع

ولا يقتضيه القياس، فإن كذا وكذا درهما من باب خمسة عشر درهما لا من باب رطل زيتا فافهمه.

الفصل الثالث في إعرابه

والذي يظهر لي أنه مبني على الخلاف في حقيقتها، فإذا قيل له عندي كذا وكذا درهما فإن قيل التركيب فمجموع كذا مبتدأ خبره الجار والمجرور والظرف متعلق به، والظرف يعمل في الظرف إذا كان متعلقا بمحذوف لوقوعه موقع ما يعمل، نحو أكل يوم لك ثوب، وإن قيل لا تركيب فإن قيل للكاف اسم فهي المبتدأ وإن قيل حرف فالجار والمجرور صفة موصوف محذوف أي له عندي عدد كذا وكذا درهما.

وقال ركن الدين الاسترابادي في (شرح كافية ابن الحاجب): الغالب في تمييز كذا أن يكون منصوبا لأنها بمنزلة ملؤه في قولك لي ملؤه عسلا ويجوز كونه مجرورا بإضافة كذا إليه على تنزيلها منزلة ثلاثة ومائة وأن يكون مرفوعا فإذا قيل له عندي كذا درهم فله خبر مقدم ودرهم مبتدأ مؤخر وكذا حال هكذا، قالوا وفيه نظر، والأول عندي أن يكون مبتدأ ودرهم بدلا أو عطف بيان وله خبر، وعندي ظرف له - انتهى وقد مضى أن الصحيح امتناع الرفع والجر.

الفصل الرابع في بيان معناها عند النحويين

وفي ذلك أقوال:

أحدها لابن مالك: وهو أنها للتكثير بمنزلة كم الخبرية، وتابعه على ذلك ابنه في شرحه لخلاصته، ومقتضى قولها هذا أنها لا يكنى بها عما نقص عن الأحد عشر لأنه عدد قليل.

والثاني: أنها للعدد مطلقاً قليلاً كان أو كثيراً وهو قول سيبويه والخليل ومن تابعهما، واختاره ابن خروف، وممن نقل ذلك عن سيبويه الاستاذ أبو بكر بن طاهر وذلك ظاهر من كلامه، فإنه قال: هذا باب ما جرى مجرى كم في الاستفهام، وذلك قولك له كذا وكذا درهماً، وهو مبهم من الأشياء بمنزلة كم، وهو كناية للعدد صار ذا بمنزلة التنوين، وقال الخليل كأنهم قالوا له كالعدد درهماً.

الثالث: أنها بمنزلة ما استعملت استعماله من الأعداد الصريحة، فيقال له كذا درهم فتكون للثلاثة فما فوقها إلى العشرة، وكذا كذا درهماً فتكون للأحد عشر فما فوقها إلى التسعة عشر وكذا درهماً فتكون للعشرين وأخواتها من العقود إلى التسعين [وبقوله كذا وكذا] درهماً لأحد وعشرين وما فوقها من الأعداد المتعاطفة إلى التسعة والتسعين، وكذا درهم فيكون للمائة وللألف وما فوقهما، فإذا أقر مقر بكلام فيه كذا ألزمناه بالمتيقن وهو أول مرتبة من المراتب المشروحة وحلفناه في الباقي، وهذا قول الكوفيين وتبعهم جماعة منهم ابن معط في فصوله.

الرابع: أن الأمر كما قالوا إلا في مسئلتي الإضافة فإنهما ممتنعان لما قدمنا من التعليل، فإن أردت العدد القليل أو المائة أو الألف وما فوقهما قلت كذا من الدراهم، ويقدر عند أهل هذا القول الفرق بين العدد القليل والمائة والألف، لأن (من) إنما تدخل على العدد المجموع المعرف تقول عشرون من الدراهم ولا يجوز عشرون من دراهم وهذا قول المبرد والأخفش وابن كيسان والسيرافي وبه قال الشلوبين وابن عصفور والصفار، والذي جرأهم على القول بذلك أبو محمد بن السيد، فإنه حكى اتفاق البصريين والكوفيين على ذلك وأن الخلاف إنما هو في جواز الخفض نحو كذا دراهمٍ، والبصريون يمنعون والكوفيون يجيزون، وفي كلام أبي البقاء في (شرح الإيضاح) ما هو أبلغ من هذا فإنه قال:

وذهب معظم النحويين وأصحاب الرأي إلى أن من قال كذا درهماً لزمه عشرون درهماً لأنك لم تكرر العدد ولم تعطف عليه ولم تضفه لتمييز فحمل على أول عدد حاله ذلك، فإن جررت الدرهم فقد حمله النحويون وأصحاب الرأي على مائة - انتهى، فنقل الجر عن النحويين ونقل إجراء كذا مجرى العدد الصريح في حالة نصب التمييز عن معظم النحويين.

الخامس: أن الأمر كما قال الكوفيون في كذا كذا درهماً وفي كذا درهم خاصة قاله الأستاذ أبو بكر بن طاهر، فهذا ما بلغنا من الأقوال، فأما قول ابن مالك فكان الذي دعاه إليه أن سيبويه شبهها لكم الاستفهامية وهي منزلة الأحد عشر وأخواتها وليس هذا بشيء، لأنها إنما شبهت بها في نصب التمييز لا في المعنى، ألا ترى أنها ليست للإستفهام كما أن كم للإستفهام، ثم إن كم نفسها بمنزلة الأحد عشر ولا تختص بالعدد الكثير، بدليل أنك تقول كم عبداً ملكت فيصح الواحد فما فوقه، وأما قول سيبوبه والمحققين فوجهه أنها كلمة مبهمة كما أن كم كلمة مبهمة، فكما أنك لو قلت كم كم عبداً ملكت أو كم وكم عبداً ملكت أو غير ذلك لم يقتض مساواة ما شابهته من العدد الصريح فكذا كذا.

وأما قول الكوفيين ومن وافقهم فمردود من جهات.

إحداها: أنه قول بلا دليل وإنما هو مجرد قياس في اللغة، وذكر ابن أياز أن البستي ذكر في تعليقه أن أبا الفتح سأل أبا علي عن قولهم إن كذا كذا درهماً يحمل على أحد عشر درهماً، وكذا وكذا درهماً يحمل على أحد وعشرين وكذا درهم يحمل على مائة، قال وكذا وكذا وكذا درهماً يحمل على مائة وأحد وعشرين درهماً، فقال أبو علي هذا من استخراج الفقهاء وليس هو في النحو إنما كذا بمنزلة عدد منون والجر خطأ.

الثانية: أن اختلفوا فقال ابن خروف إن العرب لم يقولوا كذا كذا درهماً ولا كذا درهماً ولا كذا دراهم لا بالإضافة ولا بالنصب وعلى هذا

فالحكم على هذه الألفاظ بما ذكروا باطل لأنه حكم على ما لا يتكلم به فأين معناه.

وقال ابن مالك في (التسهيل): وقد ورد كذا مفرداً ومكرراً بلا واو فأثبت ورود هذين من خلافهم والمثبت مقدم على النافي، ولكن لما قال استعمال هذين مع أن الحاجة التي دعت إلى الكناية عن العدد المعطوف والمعطوف عليه داعية إلى الكناية عن غيره من الأعداد، دل على أن قولك كذا وكذا لا يختص بالعدد المعطوف عليه.

والثالثة: أنه سمع إذا مكان كذا وكذا وجه وذلك دليل على أنها لم يرد بها معطوف ومعطوف عليه.

والرابعة: أن موافقة العدد المبهم للعدد الصريح في طريقته في التمييز وغيره لا يقتضى تساويهما في المعنى بدليل كم الإستفهامية فإنك تقول كم درهماً لك ونقول كم وكم درهماً لك أو تسقط الواو فيجاب بجميع الأعداد في كل من هذه الصور.

والخامسة: أن إجازة كذا درهم وكذا دراهم باطل بما قدمناه.

وأجيب بأنه خفض بالإضافة وأن معنى الإشارة قد زال.

وأجاب الصفار بأن المتكلم بكذا لا بد أن يقدر في نفسه عدداً ما وحينئذ تقول له عدد مثل هذا أي مثل هذا المركب والمعطوف، وفي مثل هذا الجواب نظر، وهو مبني على ادعاء التركيب وأن معنى التشبيه باق وهو بعيد جداً.

وأما قول أبي بكر فحجته أنه سمع من العرب مررت بمكان كذا وكذا فلما كان ذلك واقعاً على العدد ناسب أن يكون جارياً مجرى ما يوافقه من الأعداد وليس هذا بشيء، وقد جوز كذا درهم بالخفض على أن يراد مائة

درهم مع اعترافه بأنه لم يسمع في غير العدد فما الفرق بينه وبين بقية الألفاظ.

وأما قول المبرد والأخفش ومن وافقهما فزعم الشلوبين وأصحابه أنه القياس وأنه لا ينافي قول سيبويه وأن قوله إنها مبهمة معناه أن قولنا كذا كذا مبهم في الأحد عشر والتسعة عشر وما بينهما مبهم في القليل والكثير وكذلك يقولون في الباقي.

الفصل الخامس فيما يلزم بها عند الفقهاء

وقد اختلفت المذاهب في ذلك، فأما مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه ففي (المحرر) ما معناه أنه إذا أفرد أو كررها بلا عطف وكان التمييز منصوباً فيهما أو مرفوعاً لزمه درهم فإن عطف أو نصب أو رفع فكذلك عند ابن حامد، وقال التميمي درهمان وقيل درهم وبعض آخر، وقيل درهم مع الرفع ودرهمان مع النصب، وإن قال ذلك كله بالخفض قبل تفسيره بدون الدرهم، قال المصنف وهذا كله عندي إذا كان يعرف العربية فإن لم يعرفها لزمه درهم في الجميع.

وأما مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه فالفتيا عندهم على أنه يلزم مع العطف والنصب درهمان فإن رفع أو جر لزمه درهم، وكذا إن ركب أو أفرد سواء رفع التمييز أو نصبه أو جره.

ونقل المزنى عنه في كذا كذا درهماً أنه يلزمه درهمان، وكذا يروى عنه في مسئلة العطف والنصب.

وأما مذهب الإمام مالك رضي الله عنه ففي (الجواهر) لابن شاس ما معناه: إذا قيل له عليّ كذا فهي كالشيء، فلو قيل كذا درهماً فقال ابن عبد الحكم يلزمه عشرون وإن قال كذا كذا درهماً لزمه أحد عشر، وإن عطف

فأحد وعشرون، وقال سحنون ما أعرف هذا فإن كان هذا أقل ما يكون في اللغة بهذا اللفظ فهو كما قالوه، وإنه كان يقول القول قول المقر مع يمينه، وكذا يقول في كذا وكذا ديناراً أو درهماً، وعلى الأول يجعل نصف الأحد والعشرين ديناراً دنانير، ونصفها دراهم.

وأما مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أنه يلزمه في العطف أحد عشر كما في التركيب ـ والله تعالى أعلم.

مسئلة

من التعجب

من إلقاء أبي بكر بن الأنباري تقول: ما أحسن عبد الله! ما رفع. رفعتها بما في أحسن ونصبت عبد الله على التعجب وتقول في الذم ما أحسن عبد الله فما لا موضع لها لأنها جحد ورفعت عبد الله بفعله ما أحسن، وتقول في الإستفهام ما أحسن عبد الله؟ فما رفع بأحسن وأحسن بها، والتأويل أي شيء فيه أحسن أعيناه أو أنفه؟ وتقول إذا رددته إلى نفسك في التعجب ما أحسنني، فما رفع بما أحسنني والنون والياء موضعها نصب على التعجب، وتقول في الذم إذا رددته إلى نفسك في التعجب ما أحسنني، فما رفع بما أحسنني والنون والياء موضعها نصب على التعجب، وتقول في الذم إذا رددته إلى نفسك ما أحسنت، فما جحد لا موضع لها والتاء مرفوعة بفعلها وفعلها ما أحسنت، فتقول في الإستفهام ما أحسنني فما رفع بأحسن وأحسن بما والباء في موضع خفض بإضافة أحسن إليها، فإن قلت أباك ما أحسن أو ما أباك أحسن كان محالاً لأن ما نصب على التعجب لا يقدم على التعجب لأنه لم يعمل فيه فعل متصرف فيتصرف بتصرفه.

وكان الكسائي يجيز أبوك ما أحسن، قال لما أصل إلى نصب الأب أضمرت له هاء يعود عليه فرفعته بها والتقدير أبوك ما أحسنه.

وقال الفراء : لا أجيز رفع الأب لأنه ليس ههنا دليل يدل على رفع الأب ولا أضمر الهاء إلا مع ستة أشياء مع كل ومن وما وأي ونعم وبئس.

وتقول عبد الله ما أحسنه برفع عبد الله بما عاد عليه من الهاء فيرفع ما في أحسن، والهاء موضعها نصب على التعجب، وتقول عبد الله ما أحسن جاريته من قول الكسائي قال لما لم أصل إلى نصب الأول أضمرت لها هاء فرقته بها والفراء يحيلها، قال: ليس ههنا دليل على الهاء، وتقول في الإستفهام عبد الله ما أحسنه برفع عبد الله بأحسن وأحسن بعبد الله وما استفهام والهاء موضعها خفض بإضافة أحسن إليها، فإن قلت عبد الله ما أحسن كان محالا وأنت تضمر الهاء لأن المخفوض لا يضمر ولأن المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد فلا يفرق بينهما فلا يضمر المخفوض ويظهر الخافض، وتقول عبد الله ما أحسن ترفع عبد الله بما في أحسن وما جحد لا موضع لها، وإذا قلت ما أحسن عبد الله فأردت أن تسقط ما وتعجب قلت أحسن بعبد الله، وإذا أردت أن تأمر من هذا قلت يا زيد أحسن بعبد الله رجلاً، وإذا ثنيت قلت يا زيدان أحسن بعبدي الله رجلين ويا زيدون أحسن بعبيد الله رجالاً وتنصب رجالاً على التفسير، وأحسن لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث لأنه إسم، وأحسن ليس بأمر للمخاطب إنما معنى أحسن به ما أحسنه، قال الله عز وجل، «أسمع بهم وأبصر»[1] معناه والله أعلم ما أسمعهم وما أبصرهم، وتقول كان عبد الله قائماً فإذا تعجبت منه قلت ما أكنون عبد الله قائماً، فما مرفوعة بما في أكون وإسم كان مضمر فيها وعبد الله منصوب على التعجب وقائماً خبر كان، فإن طرحت ما وتعجبت قلت أكون بعبد الله قائماً وأكون بعبدي الله قائمين وأكون بعبيد الله قياماً وأحسن بعبد الله رجلاً.

قال الفراء لما لم أصرح برفع الإسم أدخلت الباء لتدل على المطلوب، وتأويله عبد الله حسن، فلم لم يصل إلى رفع جئت بالباء لتدل على المطلوب ما

---

(١) سورة مريم: آية ٣٨.

هو وإذا قلت ظننت عبد الله قائماً فأردت أن تتعجب بما، قلت ما أظنني بعبد الله قائماً، فإن أسقطت ما وتعجبت قلت أظنني بعبد الله قائماً، آخر ما كان بخط ابن الجراح.

مخاطبة جرت بين أبي اسحاق إبراهيم بن السري الزجاج وأبي العباس أحمد بن يحي

في مواضع أنكرها وغلطه فيها، من كتاب فصيح الكلام، مستخرج من كتاب التنزه والإبتهاج للشمشطائي.

أخبرنا الشيخ أبو الحسن المبارك بن عبد الجبار بن أحمد الصيرفي قراءة عليه وأنا أسمع وهو يسمع فأقر به في شوال من سنة تسعين وأربعمائة.

قال أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن الدهان قراءة عليه، قال أخبرنا أبو أحمد عبد السلام ابن الحسين بن محمد بن عبد الله البصري، قال أخبرنا بها فيما كتب إلينا أبو الحسن علي بن محمد الشمشطائي، من الموصل.

وقال قال أبو اسحاق إبراهيم بن السرى الزجاج: دخلت على أبي العباس ثعلب في أيام أبي العباس محمد بن يزيد المبرد وقد أملى شيئاً من المقتضب فسلمت عليه وعنده أبو موسى الحامض وكان يحسدني شديداً ويجاهرني بالعداوة وكنت ألين له وأحتمله لموضع الشيخوخة والعلم.

فقال لي أبو العباس ثعلب: قد حمل إليّ بعض ما أملاه هذا الخلدي فرأيته لا يطوع لسانه بعبارته، فقلت له إنه لا يشك في حسن عبارته اثنان ولكن سوء رأيك فيه بعيبه عندك، فقال ما رأيته إلا ألكن متفلقاً، فقال أبو موسى والله إن صاحبهم ألكن يعني سيبويه فأحفظني ذلك.

ثم قال: بلغني عن الفراء أنه قال دخلت البصرة فلقيت يونس وأصحابه فسمعتهم يذكرونه بالحفظ والدراية وحسن الفطنة فأتيته فإذا هو أعجم لا

يفصح سمعته يقول لجاريته هات ذلك الماء من ذاك الجر، فخرجت من عنده ولم أعد إليه، فقلت له هذا لا يصح عن الفراء وأنت غير مأمون في هذه الحكاية ولا يعرف أصحاب سيبويه من هذا شيئاً وكيف تقول هذا لمن يقول في أول كتابه: هذا باب علم ما الكلم من العربية، وهذا يعجز عن إدراك فهمه كثير من الفصحاء فضلا عن النطق به.

قال ثعلب: قد وجدت في كتابه نحواً من هذا.

قلت: ما هو قال: يقول في كتابه في غير نسخة حاشا حرف يخفض ما بعده كما تخفض حتى وفيها معنى الإستثناء، فقلت هذا هكذا في كتابه وهو صحيح ذهب في التذكير إلى الحرف وفي التأنيث إلى الكلمة.

قال: والأجود أن يحمل الكلام على وجه واحد.

الحمل على اللفظ والمعنى: قلت: كل جيد قال الله تعالى ﴿ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً﴾[1] وقريء ويعمل صالحاً وقال عز وجل ﴿ومنهم من يستمعون إليك﴾[2] ذهب إلى المعنى ثم قال ﴿ومنهم من ينظر إليك﴾[3] ذهب إلى اللفظ.

وليس لقائل أن يقول لو حمل الكلام على وجه واحد في الآيتين كان أجود، لأن كل هذا جيد، فأما نحن فلا نذكر حدود الفراء لأن خطأه فيه أكثر من أن يعد ولكن هنا أنت عملت (كتاب الفصيح) للمبتدىء المتعلم ليس بمصدر وإنما هو إسم قال الله تعالى ﴿والذين لم يبلغوا الحلم

النسا أو عرق النسا: قلت وهو عرق النسا وهذا خطأ إنما يقال النسا ولا

(١) سورة الأحزاب: آية ٣١.
(٢) سورة يونس: آية ٤٢.
(٣) سورة يونس آية ٤٣.

يقال عرق النسا، كما لا يقال عرق الأبهر ولا عرق الأكحل، قال امرؤ القيس:

فـأنشـب أظفـاره في النسـا فقلـت هبلـت ألا تنتصـر

هل الحلم إسم أو مصدر: وقلت: حلمت في النوم أحلم حلُماً وحلْماً والحلم ليس بمصدر وإنما هو إسم قال الله تعالى ﴿والذين لم يبلغوا الحلم منكم﴾(٥)، وإذا كان للشيء مصدر وإسم لم يوضع الإسم موضع المصدر، ألا ترى أنك تقول حسبت الشيء أحسبه حسباً وحسباناً والحسب المصدر والحساب الإسم، فلو قلت أبلغ الحسب إليك ورفعت الحسب إليك لم يجز وأنت تريد أبلغ الحساب.

إمرأة عزب أم عزبة: وقلت: رجل عزب وإمرأة عزبة وهذا خطأ إنما يقال رجل عزب وإمرأة عزب لأنه مصدر وصف به فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما يقال رجل خصم وامرأة خصم، وقد أتيت بباب من هذا النوع في الكتاب وأفردت هذا منه.

قال الشاعر:

يا من يدل عزباً على عزب

نطق كسرى: وقلت: كسرى بكسر الكاف وهذا خطأ فإنما هو كَسرى والدليل على ذلك إنا وإياكم لا نختلف في أن النسب إلى كسرى كسوى بفتح الكاف وهذا ليس مما تغيره ياء النسب لبعده منها، ألا ترى أنك لو نسبت إلى معزى قلت مِعزوى وإلى درهم دِرهمي ولا تقول مَعزوى ولا دَرهمى.

وعدته وأوعدته: وقلت: وعدت الرجل خيراً وشراً فإذا لم تذكر الشر قلت أوعدته بكذا فقولك بكذا نقض لما أصلت لأنك قلت بكذا وقولك

(١) سورة النور: آية ٥٨.

بكذا كناية عن الشر والصواب أن تقول فإذا لم تذكر الشر قلت أوعدته.

المطوعة: وقلت: وهم المطوّعة وإنما هم المطوَّعة بتشديد الطاء كما قال الله تعالى ﴿الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات﴾.

فقال ما قلت إلا المطَّوعة فقلت هكذا قرأته عليك وقرأه غيري وأنا حاضر أسمع مراراً.

وزن اسم المرة والهيئة من الثلاثي: وقلت: هو لرشدة وزنية كما قلت لغية والباب فيها واحد، لأنه إنما يريد المرة الواحدة، ومصادر الثلاثي إذا أردت المرة الواحدة لم تختلف، تقول ضربته ضربة وجلست جلسة وركبت ركبة لا اختلاف في ذلك بين أحد من النحويين فإنما يكسر من ذلك ما كان هيئة حال فتصفها بالحسن والقبح وغيرهما فتقول هو حسن الجلسة والسيرة والركبة وليس هذا من ذلك.

ضبط أسنمة: وقلت أسنمة للبلد ورواه الأصمعي بضم الهمزة أسنمة فقال ما روى ابن الأعرابي وأصحابنا إلا أسنمة، فقلت قد علمت أنت أن الأصمعي أضبط لما يحكى وأوثق فيما يروى.

هُن وهن وقلت « إذا عز أخوك فهُن » والكلام فهِن وهو من هان يهين إذا لان، ومنه قيل « هين لين » لأن فهُن من هان يهون من الهوان، والعرب لا تأمر بذلك ولا معنى لهذا الكلام يصح لو قالته العرب، ومعنى عز ليس من العزة التي هي المنعة والقدرة وإنما هو من قولك عز الشيء إذا اشتد ومعنى الكلام إذا صعب أخوك واشتد فذل له من الذل ولا معنى للذل ههنا، كما تقول إذا صعب أخوك فلن له.

قال فلما قريء عليه (كتاب الفصيح) بعد ذلك على ما بلغني، ثم بلغني أنه سئم ذلك فأنكر (كتاب الفصيح) أن يكون له.

تمت والحمد لله رب العالمين

إنتصار ابن خالوية لثعلب:

إنتصار أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه الهمذاني لأبي العباس ثعلب فيما تتبعه عليه أبو إسحاق الزجاج رحمهم الله تعالى أجمعين.

قال أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه الهمذاني رحمه الله.

أما قول ثعلب عرق النسا فقد أجمع كل من فسر القرآن من الصحابة والتابعين رحمهم الله وهلم جراً أن قوله تعالى ﴿كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل علي نفسه﴾ لحوم الإبل وألبانها، فقال علي رضي الله عنه وعبدالله بن عباس وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهم وكل من فسر القرآن إن يعقوب عليه السلام كان به عرق النسا، فلم يجز لثعلب أن يترك لفظ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويأخذ بقول الشاعر، فأنشب أظفاره في النسا».

وأما قوله حلمت في النوم حلماً وحلماً فقد غلطت أنه أقام الإسم مقام المصدر لأن الحلم مصدر وإسم يقال رغب الرجل رغباً ورغباً وحلم الرجل حلْماً وحلُماً وهذا مما وافق الإسم فيه المصدر مثل النقص والعلم، تقول علمت علماً وفي فلان علم فالعلم مصدر وإسم.

وأما احتجاجه بقوله تعالى ﴿لم يبلغوا الحلُم منكم﴾ فهذه حجة عليه لأنه أراد المصدر ههنا أي لم يبلغوا الإحتلام.

وأما قوله حسب الحساب ولم يقل الحسب فخطأ فاحش فإن العرب قد تذكر الإسم في موضع المصدر فيقولون أعطيته عطاء في موضع إعطاء وهذا يوم عطاء الجند وعطاء الأمير، كما استغنوا بلفظ الإسم عن المصدر كذا استغنوا بالحساب عن الحسب ولا سيما إذا كان الحسب لفظاً يشبه الكفاية وحسبك أي كفاك.

وأما قوله في رجل عزب إنه مصدر لا تدخله الهاء فخطأ عظيم لأن

العزب إسم وصفة بمنزلة العازب. قال ابن أحمر:

حتى إذا قـــرن الشمس صبحهـــا ... أضرى ابن قران بات الوحش والعزبا

وسمى العزب عزباً لأنه قد بعد عن النكاح، قال الأصمعي وابن الأعرابي والطوسي أراد بات عازباً والأخرى كلاب الصيد جمع ضرو والدليل على أن العزب إسم فاعل أنك تجمعه على فعال قوم عزاب وإمرأة عزبة، وقد ذكره أبو عبيد في (المصنف) كما ذكره ثعلب ولكنهم فرقوا بين العازب البعيد في المسافة وبين العزب البعيد من النكاح، ويقال إمرأة عزب وعزبة غير أن ثعلباً اختار اللغة الفصحى.

وأما تشبيهه عزباً بخصم فخطأ ثان لأن الخصم والعدل والرضى والدرق والقمن والصوم والفطر وما شاكل كل ذلك فإنه جرى عند العرب كالمصدر لا يثنى ولا يجمع في اللغة الفصيحة قال الله تعالى ﴿هؤلاء ضيفى﴾ [۲] وقد يقال أضياف وضيوف وامرأة ضيفة وضيف وقال ذو الرمة:

تجلـو البـوارق عـن مجر مــزلهق ... كـأنــه متقبــى يلمــق عــزب

والعزب ههنا المفرد. وقد قالت العرب إمرأة محق ومحقة وعاشق وعاشقة وغلام وغلامة ورجل ورجلة وشيخ وشيخة وكهل وكهلة، وسننه لا يحصى كثرة فلا أدري لم عاب عزب وعزبة وقد حكاه أبو عبيد في (المصنف) كما حكاه ثعلب.

وأما قوله إن الإختيار كَسرى بالفتح لأن النسب إليه كسروى فخطأ عظيم لأن كسرى ليس عربياً ولم يكن في الأصل كِسرى ولا كَسرى إنما هو بالفارسية خسرو بضم وليس في كلام العرب إسم في آخره وأو قبلها ضمة فعرّبته العرب إلى لفظ آخر فإن فتحت أو كسرت فقد أصبت والكسر أجود لأن فعلى يشبه الإسم المفرد مثل الشعرى وذكرى، فلما كان كسرى رجلاً واحداً والشعرى نجماً واحداً ردوه إلى ألفاظهم، ولو قالوا كَسرى

---

(١) سورة الحجر: آية ٦٨.

أشبه الجمع مثل قتلى وجرحى فلما نسب إليه انفتح فقالوا كسروى لأن الكسر مع ياء النسب مستثقل، ألا ترى أنهم يقولون في تغلب تغلبي وليس نسبة كسروى كالنسب إلى درهم ولا معزى، لأن درهماً ليس فيه لغتان الكسر والفتح، وكذلك معزى لا يقال درهم ولا معزى فيختار في النسب الفتح لخفته - وهو واضح بحمد الله.

وحدثنا ابن دريد عن أبي حاتم وكان من أشد الناس تعصباً على الكوفيين في (كتاب ما تلحن فيه العامة) أن كسرى بالكسر أفصح من الفتح وكذلك ذكر أبو عبيد أن الكسر أفصح.

وأما قوله وعدته الشر فإذا لم تذكر الشر قلت أوعدته بكذا وزعم أنه نقض لما أصَّل فقد غلط، لأن ثعلباً إنما قال وعدت الرجل خيراً وشراً لأن الله تعالى قال ﴿النار وعدها الله الذين كفروا﴾ [1] فهذا في الشر، وقال عز وجل ﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين﴾ [2] فهذا في الخير، فإذا لم تذكر الشر قلت أوعدته على الإطلاق ووعدته على الإطلاق في الخير فإذا قرنتها ووصلتها جاز استعمالها جميعاً في الخير والشر كما تقول وعدته خيراً وشراً، وأجمع الجميع أنك إذا قلت أوعدته لكذا لا يكون إلا في الشر لا خلاف في ذلك وأنشدوا:

أوعدني بالسجن والأداهم ... رجلي ورجلي شثنة المناسم

وقال ابن دريد: مما أجمع عليه أبو زيد وأبو عبيدة والأصمعي أوعدته بالشر لا غير مع الباء.

وأما قوله لثعلب إن في (الفصيح) هم المطوعة بالتخفيف وإنما هم المطَّوعة بالتشديد وأن ثعلباً قال ما قلت إلا بالتشديد فقال ما قلت إلا بالتخفيف فهذا مكابرة العيان، والحجة على هذا ساقطة.

---

(١) سورة الحج: آية ٧٢.

(٢) سورة الأنفال: آية ٧.

وأما قوله رشدة وزنية وإنما يجب أن يكون بالفتح مثل ضربته فهذا خطأ لأنه قد يجاء بالكسر والفتح والضم.

حدثنا ابن مجاهد عن السمري عن الفراء أن العرب تقول: حججت حجة واحدة بالكسر ورأيته رؤية واحدة بالضم، وسائر كلام العرب بالفتح، ومما يجاء بالكسر وعدته عدة ووزنت زنة، وأما الإسم فيجاء على فعلة ولكل وجهة إسم، ولو كان مصدراً لقيل جهة، فأما الهيئة والحال فبالكسر ما أحسن ركبته وجلسته وعمته، واختيار الكوفيين ولد فلان لزنية ورشدة وخبثة، واختيار البصريين الفتح وأما غية فإجماع أنها مفتوحة استثقالاً للكسر مع الياء والتشديد.

وأما قوله هي أسنمة بالضم فالجواب ساقط عن هذا ومعارضة الزجاج فيه جهل، لأن الكوفيين عندهم أن ابن الأعرابي أعلم من الأصمعي بطبقات وأورع.

وأما قوله «إذ عز أخوك فهن» فهو بضم الهاء وهذا مثل أسير في كلام العرب وأشهر من الفرس الأبلق وكذلك رواه كل من ألف كتاباً: أبو عبيدة (في المجلة الثانية) وأبو عبيد في (الأمالي) والمفضل الضبي وليس مأخوذاً مما ذهب إليه الزجاج لأنه كان قليل العلم باللغة فقولهم إذ عز أخوك فهن ليس من الهوان ولا من وهن ولا من هان يهين وإنما هو من الهون وهو من الرفق والسكون، قال الله تعالى في صفة المؤمنين ﴿الذين يمشون على الأرض هوناً﴾ معناه يمشون على الأرض بالسكينة والوقار فإذا عز أخوك واشتط فترفق أنت ولن، وقال الشاعر:

دبت لها الضراء أو قلت أبقي ... إذا عز ابن عمك أن يهونا

ولا يكون الأمر من يهون إلا هُن وهذا الشعر لابن الأحمر الباهلي ورواه الأصمعي وابن الأعرابي والطوسي ولم يعلم خلافه، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وآله الطاهرين وسلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه وسلم تسليماً كثيرا.

مسائل وردت على ابن الشجري والرد عليها

قال ابن الشجري في أماليه ورد عليّ من الموصل ثمان مسائل.

قول الشاعر: فأما القتال لا قتال لديكم: الأولى، السؤال عن الراجح إلى القتال من خبره في قول الشاعر:

فأما القتال لا قتال لديكم ولكن سيراً في عراض المواكب

وعن معنى البيت:

أفراد الضير في أرأيتكم في قوله تعالى ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم﴾:

الثانية، السؤال عن قول الله تعالى ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله﴾ لمَ لمْ يجمع الضمير الذي هو التاء في أرأيتكم ولم يثن في أرأيتكما.

الإسم السالم من الطعن: الثالثة: السؤال عن حد الإسم الذي يسلم من الطعن.

السؤال عن بيت من الشعر: الرابعة: السؤال عن وجه رفع الشر ونصبه ونصب الماء ورفعه في قول الشاعر:

فليــت كفــافــاً كــان خيرك كلــه وشرك عني ما ارتوى الماء مرتــوى

ما تكبير مزين: الخامسة، السؤال عن مزين تصغير أي شيء هو.

سبب فتح تاء أرأيتكم وهو لجماعة: السادسة، السؤال عن العلة الموجبة لفتح التاء في أرأيتكم وهو لجماعة.

العامل في إذا في قول الشاعر... إذا راح أصحابي الخ: السابعة، السؤال عن العامل في إذا من قول الشاعر:

وبعد غد يــا لهف نفسي مــن غــد إذا راح أصحابي ولســت بــرائــح

ما هو:

إعراب أخطب ما يكون الأمير قائما وأمثاله: الثامنة، السؤال عن تبيين إعراب قول أبي علي، أخطب ما يكون الأمير قائما، وأكثر شربي السويق ملتوتا.

الاجابة عن المسائل السابقة

المسئلة الأولى: الجواب بتوفيق الله وحسن تسديده عن المسئلة الأولى.

إن الجملة المركبة من لا واسمها وخبرها وقعت خبرا عن القتال في قوله فأما القتال لا قتال لديكم وهي عارية عن ضمير عائد منها إلى المبتدأ، وإنما جاز لأن اسم لا نكرة شائعة مستغرقة للجنس المعرف بالألف واللام فقتال المنكور مشتمل على القتال الأول، ألا ترى أنك إذا قلت لا إله إلا الله عمت لفظة إله جميع ما يزعم المبطلون أنه مستحق لإطلاق هذه اللفظة عليه، وليس يجري قولك لا رجل في الدار إذا رفعت مجرى قولك لا رجل في الدار إذا ركّبت، لأنك إذا قلت لا رجل في الدار جاز أن تعقبه بقولك بل رجلان وبل ثلاثة ولا يجوز ذلك مع تركيب لا، لأنك إذا رفعت فإنما نفيت واحدا وإذا ركبت فإنما نفيت الجنس أجمع، وإذا عرفت هذا فدخولك

القتال الأول تحت الثاني يقوم مقام عود الضمير إليه، ومثل هذا البيت ما أنشده سيبويه:

ألا ليت شعري هل إلى أم معمـر   سبيل فأمـا الصبر عنهـا فلا صبرا

فالصبر من حيث كان معرفة داخل تحت الصبر المنفي لشياعه بالتنكير، ونظرا هذا أن قولهم نعم الرجل زيد في قول من رفع زيداً بالابتداء فأراد (زيد نعم الرجل) يدخل فيه زيد تحت الرجل، لأن المراد بالرجل ههنا الجنس فيستغني المبتدأ بدخوله تحت الخبر عن عائد إليه من الجملة، ويوضح لك هذا أن قولك زيد نعم الرجل كلام مستقل وقولك زيد قام الرجل كلام غير مستقل، وإن قولك قام الرجل جملة من فعل وفاعل، كما أن قولك نعم الرجل كذلك، ولم يستقم قولك زيد قام الرجل حتى تقول إليه أو معه أو نحو ذلك، لكون الألف واللام فيه لتعريف العهد فالمراد به واحد بعينه والرجل في قولك زيد نعم الرجل بمنزلة الإنسان في قوله تعالى ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ [١] ألا ترى أنه استثنى منه الذين آمنوا والاستثناء من واحد مستحيل لا يصح إذا استثنيت واحدا من واحد فكيف إذا استثنيت جمعا من واحد ومثله ﴿وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها﴾ [٢] فالمراد بالإنسان ههنا الناس كافة فلذلك قال ﴿وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور﴾ [٣] وإذا كـان الاسم المعـرف بـالألـف واللام نحو الرجـل والانسان قد استوعب الجنس فما ظنك باسم الجنس المنكور المنفي في قوله لا قتال لديكم وقول الآخر (فأما الصبر فلا صبرا) والتنكير والنفي يتناولان من العموم ما لا يتناوله التعريف والإيجاب، ألا ترى أن قولهم ما أتاني من واحد وقوله تعالى ﴿ما سبقكم به من أحد﴾ [٤] متناول غاية العموم، ولو

(١) سورة العصر: آية ٢.
(٢) سورة الشورى: آية ٤٨.
(٣) سورة الروم.
(٤) سورة العنكبوت: آية ٢٨.

حالت أن تقول أتاني من واحد كان ذلك داخلا في باب استحالة الكلام، ويشبه ما ذكرته من الاستغناء بدخول الاسم المبتدأ في اسم العموم الذي بعده عن عود ضمير إليه من الجملة تكرير الاسم الظاهر مستغنى به عن ذكر المضمر، وذلك إذا أريد تفخيم الأمر وتعظيمه كقول عدى بن زيد:

لا أرى الموت يسبـق الموت شيء نغـــص الموت ذا الغني والفقيرا

فاستغنى بإعادة ذكر الموت عن الهاء لو قال مع صحة الوزن يسبقه، ومثله في التنزيل ﴿الحاقة ما الحاقة﴾[١]، ﴿القارعة ما القارعة﴾[٢]، ﴿وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين﴾[٣] فالحاقة مبتدأ وقوله ما الحاقة جملة من مبتدأ وخبر خالية من ضمير يعود على المبتدأ لأن تكرير الظاهر أغنى عن الضمير العائد، فالتقدير فيها أي شيء الحاقة، وكذلك ما القارعة وما أصحاب اليمين، التقدير فيهما أي شيء القارعة وأي شيء أصحاب اليمين، كما تقول زيد رجل أي رجل، فاستغنى بتكرير الظاهر عن أن يقال الحاقة ما هي والقارعة ما هي وأصحاب اليمين ما هم وإنما حسن تكرير الاسم الظاهر في هذا النحو لأن تكريره هو الأصل، ولكنهم استعملوا المضمرات فاستغنوا بها عن تكرير المظهرات إيجازاً واختصارا، فلما أرادوا الدلالة على التفخيم جعلوا تكرير الظاهر أمارة لما أرادوه من ذلك، وأما معنى البيت فإنه أراد ذم الذين خاطبهم فيه فأراد ليس عندكم قتال وقت احتياجكم إليه ولا تحسنونه، وإنما عندكم أن تركبوا الخيل وتسيروا في المواكب العراض، وفي البيت حذف اقتضاء إقامة الوزن لم يسأل عنه صاحب هذه المسائل وهو حذف الفاء من جواب أما، وذلك أن أما حرف استئناف وضع لتفصيل الجمل وحكم الفاء بعده حكمها بعد الفعل في امتناعها من ملاصقة أما لأن الفاء إذا اتصلت بالجزاء صارت كحرف من حروفه فكما لا يلاصق فعل

---

(١) سورة الحاقة: آية ١، ٢.

(٢) سورة القارعة: آية ١، ٢.

(٣) سورة الواقعة: آية ٢٧.

الجزاء فعل الشرط كذلك الفاء، ألا ترى أن الفاء في قولك إن يقم زيد فعمرو يكرمه قد فصل بينهما وبين الشرط زيد، وكذلك إذا قال إن تقم فعمرو يكرمك فقد فصل بين الشرط والفاء الضمير المستكن فيه، فلما تنزلت أما منزلة الفعل الذي هو الشرط لم يجز أن تلاصقه الفاء.

فإن قال قائل: هل يجوز أن تكون هذه الفاء زائدة فلذلك جاز لحذفها في الشعر؟

قيل: لا يخلـو أن تكون عاطفة أو زائدة أو جزاءً، فلا يجوز أن تكون عاطفة لدخولها على خبر المبتدأ وخبر المبتدأ لا يعطف على المبتدأ ولا يجوز أن تكون زائدة لأن الكلام لا يستغني عنها في حال السعة، فلم يبق إلا أن تكون جزاء، وهي حرف وضع لتفصيل الجمع وقطع ما قبله عما بعده عن العمل وأنيبت عن جملة الشرط وحرفه، فإذا قلت أما زيد فعاقل، فالمعنى والتقدير عند النحويين مهما يكن من شيء فزيد عاقل، فاستحق بذلك جوابا وجوابه جملة يلزمها الفاء، إما أن تكون مبتدأية أو فعلية، والفعلية إما أن تكون خبرية أو أمرية أو نهيية، ولا بد أن يفصل بين أما وبين الفاء فاصل: مبتدأ أو مفعول أو جار ومجرور، فالمبتدأ كقولك أما زيد فكريم وأما بكر فلئيم، والمفعول كقولك أما زيدا فأكرمت وأما عمرا فأهنت، والجار والمجرور كقولك أما في زيد فرغبت وأما على بكر فنزلت، ومثال وقوع الجملة الأمرية قولك أما محمدا فأكرم وأما عمرا فأهن، كأنك قلت مهما يكن من شيء فأكرم محمداً ومهما يكن من شيء فأهن عمرا، ومثال النهي قولك أما زيدا فلا تكرم وأما عمرا فلا تهن، ومثله في التنزيل ﴿فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر﴾ (١) ومثال فصلك بالجار والمجرور في قولك أما بزيد فامرر قوله تعالى ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ (٢) وإنما لم يجز أن تلاصق أما

---

(١) سورة الضحى: آية ٩، ١٠.

(٢) سورة الضحى: آية ١١.

الفعل لأن أما لما تنزلت منزلة الفعل الشرطي والفعل لا يلاصق الفعل امتنعت من ملاصقة الأفعال.

فإن قيل: فقد تقول زيد كان يزورك وعمرو ليس يلم بك فتلاصق كان وليس الفعل.

فالجواب: أن الضمير المستتر في كان وليس فاصل في التقدير بينهما وبين ما يليهما، وهذا الفاصل يبرز إذا قلت الزيدان كانا يزورانك والعمران ليسا يلمان بك، وكذلك حكم الجمع إذا قلت كانوا وليسوا وحكم الفاء حكم الفعل في امتناعها من ملاصقة أما لأن الفاء إذا اتصلت بالجزاء صارت كحرف من حروفه فكما لا يلاصق الجزاء الشرط كذلك الفاء، ألا ترى أن الفاء في قولك إن يقم زيد فعمرو يكرمه قد فصل بينها وبين الشرط زيد، وكذلك إذا قلت إن تقم فعمروا يكرمك فقد فصل بين الشرط وبين الفاء الضمير المستكن فيه،فلما نزلت أما منزلة الفعل الذي هو الشرط لم يجز أن تلاصقه الفاء.

فإن قال قائل: هل يجوز أن تكون عاطفة هذه الفاء زائدة لحذفها في الشعر.

قيل: لا يخلوا أن تكون عاطفة أو زائدة أو جزاء، فلا يجوز أن تكون عاطفة لدخولها على خبر المبتدأ وخبر المبتدأ لا يعطف على المبتدأ، ولا يجوز أن تكون زائدة لأن الكلام لا يستغني عنها في حال السعة فلم يبق إلا أن تكون جزاء.

فإذا عرفت هذا فالفاء بعد (أما) لازمة لما ذكرت لك من نيابة أما عن الشرط وحرفه فإن حذفها الشاعر فللضرورة كما جاز له حذفها من جواب الشرط كقولك عبد الرحمن بن حسان ابن ثابت:

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان

كان الوجه أن يقول فالله، ومثله حذفها من قوله ﴿فأما القتال لا قتال لديكم﴾ وحذفها من قول بشر بن أبي حازم:

وأما بنو عامر بالنسار غداة لقوا القوم كانوا نعاما

ومع هذا التشديد في حذف الفاء من جواب أما جاء حذفها في التنزيل، ولكنه حذف كلا حذف، وإنما حسن ذلك حتى جعله كطريق مهْيَع حذفها مع ما اتصلت به مر القول، والقول قد كثر حذفه في التنزيل لأن جار في حذفه مجرى المنطوق به فمن ذلك قوله تعالى ﴿والملئكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾ [(١)] أي يقولون سلام عليكم، ومثله ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسمعيل ربنا تقبل منا﴾ [(٢)] ومثله ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا﴾ [(٣)] والآية التي ورد فيها حذف الفاء قوله تعالى ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم﴾ [(٤)] التقدير فيقال لهم أكفرتم فحذفها ههنا من أحسن الحذوف وأجراها في ميدان البلاغة، والغالب على أما التكرير كقوله تعالى ﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾ [(٥)] ثم قال ﴿وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين﴾ [(٦)] ثم قال ﴿وأما الجدار فكان لغلامين﴾ [(٧)].

وقد جاءت غير مكررة في قوله ﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهان من

---

(١) سورة الرعد: آية ٢٣، ٢٤.
(٢) سورة البقرة: آية ١٢٧.
(٣) سورة السجدة: آية ١٢
(٤) سورة آل عمران: آية ١٠٦.
(٥) سورة الكهف: آية ٧٩.
(٦) سورة الكهف: آية ٨٠.
(٧) سورة الكهف: آية ٨٢.

ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبيناً﴾[1] ﴿فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل﴾[2].

واعلم أن أما لما نزلت منزلة الفعل نصبت ولكنها لم تنصب المفعول به لضعفها وإنما نصبت الظرف الصحيح كقولك أما اليوم فإني منطلق وأما عندك فإني جالس وتعلق بها حرف الظرف في نحو قولك أما في الدار فزيد نائم، وإنما لم يجز أن يعمل ما بعد الظرف في الظرف لأن ما بعد إن لا يعمل فيما قبلها وعلى ذلك يحمل قول أبي علي، أما على إثر ذلك فإني جمعت، ومثله قولك أما في زيد فإني رغبت ففي متعلقة بأما نفسها في قول سيبويه وجميع النحويين إلا أبا العباس المبرد، فإنه زعم أن الجار متعلق برغبت وهو قول مباين للصحة خارق للإجماع لما ذكرته لك من أن تقطع ما بعدها عن العمل فيما قبلها فلذلك أجازوا زيدا جعفر ضارب، ولم يجيزوا زيدا إن جعفرا ضارب، فإن قلت أما زيدا فإني ضارب فهذه المسئلة فاسدة في قول جميع النحويين لما ذكرته من أن أما لا تنصب المفعول الصريح وأن إن لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وهو في مذهب أبي العباس جائز وفساده واضح.

المسئلة الثانية: أما مجيء الفاعل المضمر مفردا في قوله تعالى ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله﴾[3] وكذلك في التثنية إذا قلت أرأيتكم وفي خطاب جماعة النساء إذا قلت أرأيتكن فإنما أفرد الضمير في هذا النحو لأنه لو ثني وجمع فقيل أرأيتاكما وأرأيتموكم وأرأيتكن كان ذلك جمعا بين خطابين، ولا يجوز الجمع بين خطابين كما لا يجوز الجمع بين استفهامين، ألا ترى أنك إذا قلت يا زيد فقد أخرجته بالنداء من الغيبة إلى الخطاب لوقوعه موقع الكاف من قولك أدعوك وأناديك، فلذلك قال الشاعر:

---

(١) سورة النساء: آية ١٧٤.
(٢) سورة النساء: آية ١٧٥.
(٣) سورة الأنعام: آية ٤٠.

يـا أيها الذكـر الذي قـد سـؤتني وفضحتني وطـردت أم عيـاليـا

وكان القياس أن يقول ساءني وفضحني وطرد، لأن الذي اسم غيبة، ولكنه لما أوقع الذي صفة للذكر وقد وصف المنادى بالذكر جاز له إعادة ضمائر الخطاب إليه، ويوضح لك هذا أنك تقول يا غلامي ويا غلامنا ويا غلامهم ولا تقول يا غلامكم، لأنه جمع بين خطابين خطاب النداء والخطاب بالكاف فلذلك وحدوا التاء في التثنية والجمع وألزموها الفتح في الحالين، وفي خطاب المرأة إذا قلت أرأيتك لأنهم جردوها من الخطاب.

المسئلة الثالثة: أما حد الاسم فإن سيبويه حد الفعل ولم يحد الاسم لما يعتور حد الاسم من الطعن، وعول على أنه إذا كان الفعل محدودا والحرف محصورا معدودا فما فارقهما فهو اسم، وحد بعض النحويين المتأخرين الاسم فقال، الاسم كلمة تدل على معنى نفسها غير مقترنة بزمان محصل، وإنما قال تدل على معنى في نفسها تحرزا من الحرف لأن الحرف يدل على معنى في غيره، وقال غير مقترنة بزمان تحرزا من الفعل، لأن الفعل وضع ليدل على الزمـان، ووصـف الزمـان بمحصـل لتـدخـل في الحد أسماء الفـاعلين وأسماء المفعولين والمصادر من حيث كانت هذه الأشياء دالة على الزمان لاشتقاق بعضها من الفعل وهو اسم الفاعل واسم المفعول، واشتقاق الفعل من بعضها وهو المصدر، إلا أنها تدل على زمان مجهول ألا ترى أنك إذا قلت ضربني زيدا شديدا احتمل أن يكون الضرب قد وقع وأن يكون متوقعاً وأن يكون حاضراً.

ومما اعترض به على هذا الحد قولهم آتيك مضرب الشول، ومقدم الحاج وخفوق النجم لدلالة هذه الأسماء على الزمان مع دلالتها على الحدث الذي هو الضرب والقدوم والخفقان، فقد دلت على معنيين، وأسلم حدود الاسم من الطعن قولنا، الاسم ما دل على مسمى به دلالة الوضع، وإنما قلنا ما دل ولم نقل كلمة تدل؛ لأننا وجدنا من الأسماء ما وضع مـن كلمتين كمعـد يكـرب

وأكثر كلمتين كأبي عبد الرحمن، وقلنا دلالة الوضع للتحرز مما دل دلالتين دلالة الوضع ودلالة الاشتقاق كمضرب الشول وإخوته، وذلك لأنهن وضعن ليدللن على الزمان فقط، ودللن على اسم الحدث لأنهن اشتققن منه فليس كالفعل في دلالته على الحدث والزمان لأن الفعل وضع ليدل على هذين المعنيين معا فقولنا دلالة الوضع يزيح عن الحد اعتراض من اعترض على الحد الأول بمضرب الشول وإخوته.

فإذا تأملت الأسماء كلها حق التأمل وجدتها لا يخرج شيء منها عن هذا الحد على اختلاف ضروبها في الإضمار والإظهار وما كان واسطة بين المظهر والمضمر، وذلك أسماء الإشارة وعلى تباين الأسماء في الدلالة على المسميات من الأعيان والأحداث وما سميت به الأفعال من نحو صه، وإيه، ورويد، وبله، وأف، وهيهات، فالمسمى بصه قولك اسكت، وبإيه حدّث، وبرويد امهل، وببله دع، وبأف أتضجر، وبهيهات بعد، وكذلك ما ضمن معنى الحرف نحو متى، وأين، وكم، وكيف، (فمتى) وضع ديدل على الأزمنة، وأين على الأمكنة، وكم على الأعداد، وكيف على الأحوال، وهذه الكلم ونظائرها من نحو من وما وأيان وأبي مما طعن به على الحد الأول لقول قائله كلمة (متى) تدل على معنى في نفسها، فقال الطاعن إن كل واحد من هذه الأسماء قد دل على الاستفهام أو الشرط وكذلك متى ومن وما، فقد دل الاسم منها على معنيين كدلالة الفعل على معنيين الزمان المعين والحدث، وليس لمعترض أن يعترض بهذا على الحد الذي قررناه لأننا قلنا ما دل على مسمى به ولم نقل ما دل على معنى.

المسئلة الرابعة: السؤال عن قول الشاعر وهو يزيد بن الحكم الثقفي:

فليت كَفافا كان خيرك كله   وشرك عني ما ارتوى الماء مرتوي

تعريب هذا البيت قد تقدم فيما سلف من الأمالي، ولكنا أعدنا تعريبه ههنا لزيادة فائدة وإيضاح مشكل ولكونه من جملة المسائل الواردة فنقول: إن

اسم ليت محذوف وهو ضمير الشان والحديث وحذفه مما لا يسوغ إلا في الضرورة كقوله:

فليا دفعت الهم عني ساعة فبتنا على ما خيلت ناعمي بال

ألا ترى أن ليت لا تباشر الأفعال، فلو لم يكن التقدير فليته لم تجز ملاصقته للفعل ومن ذلك قول الآخر:

إن من لام في بني بنت حسا ن ألُمنه وأعصه في الخطوب

انجزام ألمه دل على أن من شرطية، وإذا كانت شرطية لم يكن بد من الفصل بينها وبين إن لأن أسماء الشرط حكمها حكم أسماء الاستفهام في أن العامل فيها يقع بعدها كقولك أيهم تكرم أكرم كما تقول إذا استفهمت أيهم أكرمت؟ ونظير ذلك قول الآخر:

من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جآذرا وظباء

وأنشد سيبويه:

ولكن من لا يلق أمره ينوبه بشكته ينزل به وهو أعزل

الأعزل الذي لا سلاح معه، وعلى هذا قول أبي الطيب أحمد بن الحسين.

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكنّ من يبصر جفونك يعشق

وإذا عرفت هذه فإن كفافا خبر كان وخيرك اسمها وكله توكيد له والجملة التي هي كان واسمها وخبرها خبر ليت، فالتقدير ليته أي ليت الشأن كان خيرك كله كفافا عني أي كافا، ومن روى وشرك رفعه بالعطف على قوله خيرك فدخل في خبر كان فكأنه قال وكان شرك، فغير ابي علي يقدر خبر كان المضمر محذوفا دل عليه خبر كان المظهر، ويقدر المحذوف بلفظ المذكور، ونظير ذلك في حذف الخبر لدلالة الخبر الآخر عليه وهما من لفظ واحد قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

أراد نحن بما عندنا راضون فحذفه لدلالة راض عليه، ومثله في دلالة أحد الخبرين على الآخر في التنزيل ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ (١) ولو كان خبرا عنهما لكان يرضوهما، فالتقدير على هذا وكان شرك كفافا، وهذا على أن تكون ارتوى مسندا إلى مرتوي.

وذهب أبو علي إلى أن الخبر مرتوي وكان حقه مرتويا، ولكنه أسكن الياء لإقامة الوزن والقافية وهو من الضرورات المستحسنة لأنه رد حالة إلى حالتين أعني أن الشاعر حمل حالة النصب على حالة الرفع والجر ومثله قول الآخر:

كفى بالنأي من أسماء كافي

وقوله:

يا دار هند عفت إلا أثافيها

وحسن الإخبار عن عن الشر (بمرتوي) لأن الارتواء يكف الشارب عن الشرب فجاز لذلك تعليق عني (بمرتوي) كما يتعلق بكاف أو كفاف فكأنه قال وكان شرك كافا عني، ومن قال وشرك بالنصب حملة على ليت، ولا يجوز أن يكون محمولا على ليت المذكورة لأن ضمير الشأن لا يصح العطف عليه لو كان ملفوظا به فكيف وهو محذوف، وإذا امتنع حمله على ليت المذكورة حملته على أخرى مقدرة، وحسن ذلك لدلالة المذكورة عليها كما حسن حذف (كل) فيما أورده سيبويه من قول الشاعر:

أكل امريء تحسبين امراءاً ونار توقد بالليل نارا

أراد وكل نار فحذف كل وأعملها مقدرة كما كان يعملها لو ظهرت فكأنه على هذا قال وليت شرك مرتوي عني، فمرتوي في هذا التقدير على ما يستحقه من إسكان يائه لكونه خبرا لليت، وعلى مذهب أبي علي في كون

(١) التوبة: آية ٦٢.

مرتوي خبرا لكان أو لليت يجوز في الماء الرفع ورفعه بتقدير حذف مضاف أي ما ارتوى أهل الماء كما جاء ﴿واسأل القرية﴾[1] أي أهل القرية و﴿حتى تضع الحرب أوزارها﴾[2] أي يضع أهل الحرب أسلحتهم، ومن كلامهم، صلى المسجد أي أهل المسجد، وما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم، يريدون ماء السماء، وقد كثر حذف المضاف جدا مما يشهد فيه ما أبقــي على ما ألقى كقول المرقش:

ليس على طول الحياة ندم

أي على فوت طول الحياة، وكقول الأعشى:

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا

أراد اغتماض ليلة أرمد، وأضاف الاغتماض المقدر إلى اليلة، كما أضيف المكرر إلى الليل والنهار في قوله عـز وجـل ﴿بـل مكـر الليـل والنهـار﴾[3] فانتصاب الليلة انتصاب المصدر لا انتصاب الظرف، وكيف يكون انتصابها انتصاب الظرف مع قوله بعد:

وبتّ كما بات السليمُ مسهدا

وأجاز بعض المتأخرين أن يكون الماء رفع بأنه فاعل ارتوى من غير تقدير مضاف، قال وجاز وصف الماء بالارتواء للمبالغة، كما جاز وصفه بالعطش كذلك في قوله:

وجئت هجيرا يترك الماء صاديا

ومن نصب الماء متبعا مذهب أبي علي أراد ما ارتوى الناس الماء أي من الماء، أضمر الفاعل وحذف الخافض فوصل الفعل فنصب كما جاء في التنزيل

---

(١) سورة يوسف: آية ٨٢.

(٢) سورة محمد عليه السلام: آية ٤.

(٣) سورة سبأ: آية ٣٣.

﴿واختار موسى قومه سبعين رجلا﴾[1] أي من قومه وجاء فيه حذف الباء من قوله ﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه﴾[2] أي يخوفكم بأوليائه، ودليل ذلك فلا تخافوهم وخافوني، وجاء حذف على من قوله تعالى ﴿ولا تعزموا عقدة النكاح﴾[3] ومثل إضمار الفاعل ههنا ولم يتقدم ذكر ظاهر يرجع الضمير إليه ما حكاه سيبويه من قولهم، إذا كان غدا فأتني، أي إذا كان ما نحن فيه من الرخاء أو البلاء غدا، و(ما) في قوله ما ارتوى مصدرية، وأبو طالب العبدي لم يعرف في هذا البيت إلا نصب الماء ولم يتجه له إلا إسناد ارتوى إلى مرتوي، وذلك أنه قال معنى ما ارتوى الماء مرتوي ما شرب الماء شارب، ثم قال: وأما ما ذكره الشيخ أبو علي في قوله إن حملت العطف على كان، كان مرتوي في موضع نصب، وإن حملته على ليت نصبت قوله وشرك ومرتوي مرفوع فكلام لم يفسره رحمه الله، ثم قال ومر بي بعد هذا في تعليقي كلام للشيخ أبي علي أنا حاكيه على الوجه وهو أنه أورد البيت ثم قال بعد إيراده ليت محمول على إضمار الحديث وكفافا خبر كان، فأما قوله وشرك عني ما ارتوى الماء مرتوي فقياس من أعمل الثاني أن يكون شرك مرتفعا بالعطف على كان، ومرتوي في موضع نصب إلا أنه أسكن في الشعر مثل:

كفا بالنأي من أسماء كافي

ومن أعمل الأول نصب شرك بالعطف على ليت ومرتوي في موضع رفع لأنه الخبر، وما ارتوى الماء في موضع نصب ظرف يعمل فيه مرتوي، هذا ما ذكره، ثم قال العبدي: وقد تقدمت مطالبتي بفاعل ارتوى، وإذا أثبت ما ذكرته علم أن الأمر على ما قلته والمعنى عليه لا محالة ـ انتهى كلام العبدي.

---

(١) سورة الأعراف: آية ١٥٥.
(٢) سورة آل عمران: آية ١٧٥.
(٣) سورة البقرة: آية ٢٣٥.

وقد مر بي كلام لأبي علي في (التذكرة) يشير فيه إلى ما قاله العبدي، واختيار أبي علي ما أختاره في هذا البيت من كون مرتوي خبراً الكان أو لليت مع صحة إسناد ارتوى إلى مرتوي معنى وإعراباً من مراميه البعيدة.

المسئلة الخامسة: وأما مزين فلفظة تحتمل معنيين لكل واحد منهما وزن غير وزن الآخر.

أحدهما أن تكون عبارة عن مصغر [وهو مفعل اسم الفاعل من قولك زين يزين فهو مزين، كقولك بين يبين فهو مبين، والآخر أن تكون عبارة عن مصغر] ووزنه مفيعل وهو مصغر مزدان، ومزدان أصله مزين مفتعل من الزينة فقلبت ياؤها ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار إلى مزتان وكره اجتماع الزاء والتاء، لأن الزاي مجهور والتاء حرف مهموس فكرهوا التنافر فأبدلوا التاء دال لأن الدال توافق الزاي في الجهر وتقارب التاء في المخرج، ولما أريد تصغير مزدان وعدة حروفه خمسة أثنان زائدان الميم والدال وجب أن يرد إلى أربعة بحذف أحد الزائين، لم يخل من أن تحذف الميم أو الدال فكان حذف الدال أولى لأمرين.

أحدهما: أن الميم تدل على اسم الفاعل والحرف الدال على معنى أولى بالمحافظة عليه.

والثاني: أن الدال أقرب من الطرف والطرف وما قاربه أحق بالحذف، ولما حذفت الدال بقي مزان فقيل في تصغيره مزين كقولك في تصغير غراب غريب فالضمة التي هي في المصغر غير الضمة التي في المكبر، كما أن الضمة التي في أول بلبل تزول إذا قيل بليبل.

المسئلة السادسة: وأما فتح التاء في أرأيتكم وأرأيتكما وأرأيتك يا هذه وأرأيتكن، فقد علمت أنك إذا قلت رأيت يا رجل فتحت التاء وإذا قلت رأيت يا فلانة كسرتها وإذا خاطبت اثنين أو ثنتين أو جماعة ذكورا أو إناثا ضممتها فقلت رأيتما ورأيتم ورأيتن، فقد ثبت واستقر أن التذكير أصل

للتأنيث وأن التوحيد أصل للتثنية والجمع، فلما خصوا الواحد المذكر المخاطب بفتح التاء ثم جردوا التاء من الخطاب فانفردت به الكاف في أرأيتك وأرأيكِ يا زينب، والكاف وما زيد عليها في أرأيتكا وأرأيتكم وأرأيتكن ألزموا التاء الحركة الأصلية وذلك لما ذكرته لك من كون الواحد أصلا للاثنين وللجماعة، وكون المذكر أصلا للمؤنث، فاعرف هذا واحتفظ به.

المسئلة السابعة: وأما قول الشاعر:

وبعد غد يا لهف نفسي من غد إذا راح أصحابي ولست برائح

فالعامل في الظرف المصدر الذي هو يا لهف، وإن جعلت من زائدة على ما كان يراه أبو الحسن الأخفش من زيادتها في الموجب وعليه حمل قوله تعالى ﴿فكلوا مما أمكن عليكم﴾ وقوله ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ فالتقدير في هذا القول يا لهف نفسي غدا، فإذا قدرت هذا جعلت إذا بدلا من غد فهذان وجهان واضحان، ولك وجه ثالث وهو أن تعمل في إذا معنى الكلام، وذلك أن قوله يا لهف نفسي لفظه لفظ النداء ومعناه التوجع، فإذا حملته على هذا فالتقدير أتأسف وأتوجع وقت رواح أصحابي وتخلفي عنهم.

المسئلة الثامنة: **قول أبي علي: أخطب ما يكون الأمير قائما، أخطب من باب أفعل الذي هو بعض ما يضاف إليه كقولك زيد أكرم الرجال، وحمارك أفره الحمير، والياقوت أفضل الحجارة.**

[فزيد بعض الرجال والحمار بعض الحمير والياقوت بعض الحجارة] ولا تقول الياقوت أفضل الزجاج، لأنه ليس منه كما لا تقول أحسن الرجال.

وإذا ثبت هذا فإن (ما) التي أضيف إليها أخطب مصدرية زمانية كالتي في قوله تعالى ﴿خالدين فيها ما دامت السموات﴾ [1] أي مدة دوام

---

(١) سورة هود: آية ١٠٧.

السموات، فقوله أخطب ما يكون الأمير، تقديره أخطب أوقات كون الأمير، كما قدرت في الآية مدة دوام السموات أو مُدد دوام السموات، فقد صار أخطب بإضافته إلى الأوقات في التقدير وقتا لما مثلته لك من كون أفعل هنا بعضا لما يضاف إليه، وإضافة الخطابة إلى الوقت توسع وتجوز، كما وصفوا الليل بالنـوم في قولهم، نام ليلك، وذلك لكون النوم فيه، قال الشاعر:

لقد لمتِنا يـا أم غيـلان في السرى ونمـت ومـا ليلى المطـيّ بنـائـم

ومثله إضافة المكر إلى الليل والنهار في قوله عز وجل ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ وإنما أحسن إضافة المكر إلى الليل والنهار لوقوعه فيهما والتقدير بل مكركم في الليل والنهار.

وإذا عرفت هذا فأخطب مبتدأ محذوف الخبر، والحال التي هي قائماً سادة مسد خبره، فالتقدير أخطب أوقات كون الأمير إذا كان قائماً، ولما كان أخطب مضافاً إلى السكون لفظاً وإلى الأوقات تقديراً، وقد بينت لك أن أفعل هذا بعض لما يضاف إليه وقد صار في هذه المسئلة وقتاً وكوناً فجاز لذلك الإخبار عنه بظرف الزمان الذي هو إذا الزمانية، وإذا كان قائماً نصباً على الحال فكان المقدرة في هذا النحو هي التامة المكتفية بمرفوعها التي بمعنى حدث ووقع ووجد، ولا يجوز أن تكون الناقصة، لأن الناقصة لا يلزم منصوبها التنكير، والمنصوب ههنا لا يكون إلا نكرة، فثبت بلزوم التنكير له أنه حال، وإذا ثبت أنه حال فهو حال من ضمير فاعل مستكن في فعل موضعه مع مرفوعه جر بإضافة ظرف إليه فيه إسم فاعل محذوف.

وتفسير هذا: أن قائماً حال من الضمير المستتر في كان، وكان مع الضمير جملة في موضع جر بإضافة إذا إليها، لأن إذا وإذ تلزمها الإضافة إلى جملة توضح معنييها، كما توضح الصلة معنى الموصول، ولذلك بنيتا فإذا تضاف إلى جملة الإسم كما تضاف إلى جملة الفعل، فإذا في المسئلة ظرف أوقع خبراً

عن المبتدأ الذي هو أخطب، والظرف متى وقع خبراً عمل فيه إسم فاعل محذوف مرفوض إظهاره نحو قولك زيد خلفك والخروج يوم السبت، فتأمل جملة الكلام في هذه المسئلة فقد أبرزت لك غامضها وكشفت لك مخبوءها.

وأما قوله: شربي السويق ملتوتاً، فداخل في هذا الشرح.

وأقول إن شربي مضاف إليه، فشرب مصدر أضيف إلى فاعله والسويق انتصب بأنه مفعوله، وخبره على ما قررته محذوف سدت الحال مسده، فقولك ملتوتاً كقولك في المسئلة الأولى قائماً، غير أن الظرف المقدر في الأولى هو إذا والمقدر في هذه محمول على المعنى، فإن كان الإخبار قبل الشرب أردت شربي السويق إذا كان ملتوتاً، وإن كان الشرب سابقاً للإخبار أردت شربي السويق إذ كان ملتوتاً، وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وبلوغ الصدق والتحقيق.

رسالة الملائكة للمعري
إجابة على بعض المسائل الصرفية

قال أبو الفضل مؤيد بن موفق الصاحبي في كتاب الحكم البوالغ في شرح النوابغ، رسالة الملائكة ألفها أبو العلاء المعري على جواب مسائل تصريفية ألقاها إليه بعض الطلبة فأجاب عنها بهذا الطريق الظريف المشتمل على الفوائد الأنيقة مع صورتها المستغربة الرشيقة.

بسم الله الرحمن الرحيم

ليس مولاي الشيخ أدام الله عزه بأول رائد ظعن في الأرض العارية فوجدها من النبات قفراً، ولا آخر شائم ظن الخير بالسحابة فكانت من قطر صفرا - جاءتني منه فوائد كأنها في الحسن بنات مَخْر متمثلا ببيت صخر:

لعمري لقد نهت من كان نائماً وأسمعت من كانت له أذنان

﴿إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور﴾ [1] ﴿أولئك ينادون من مكان بعيد﴾ [2] وكنت في عنفوان الشبيبة أود أنني من أهل العلم فسجنتني عنه سواجن غادرتني مثل الكرة وهي المحاجن، فالآن مشيت رويداً، وتركت عمراً للضارب وزيداً وما أوثر أن يزاد في صحيفتي خطأ في النحو فيخلد آمناً من المحو، وإذا صدق فجر الظلمة فلا عذر لصاحبها في الكذب ومن لمُعذب العطش بالعذْب، وصِدق الشعر في المفرق، يوجب صدق الإنسان في الفرق، وكون الحالية بلا خرص، أجمل بها من التخرص، وقيام النادبة بالنادب أحسن بالرجل من أقوال الكاذب وهو أدام الله الجمال به يلزمه البحث عن غوامض الأشياء لأنه يعتمد بسؤال رائح وغاد، وحاضر يرجو الفائدة وباد، فلا غرو أن كشف

(١) سورة فاطر: آية ٢٢.

(٢) سورة فصلت: آية ٤٤.

عن حقائق التصريف، واحتج للتنكير والتعريف، وتكلم في همز وإدغام، وأزال الشبه عن صدور الطغام، فأما أنا، فحلس البيت، إن لم أكن الميت، فشبيـه بالميت، لو أعرضت الأغربة عن النعيب إعراضي عن الأدب والأديب لأصبحت لا تُحسن نعيباً ولا يطيق هرمها رعيباً، ولما وافى شيخنا أبو فلان بتلك المسائل ألفيتها في اللذة كأنها الراح يستفز من سمعها المراح ـ وكانت الصهباء الجرجانية طرق بها عميد كفر، بعد ميل الجوزاء وسقوط الغفر، وكان على يجباها جلب إلينا الشمس وإياها، فلما جليت الهدى، ذكرت ما قال الأسدي:

فقلت اصطحبها أو لغيري فاهدهـا ... فما أنا بعد الشيب ويبـك والخمـر
تحاللت عنها في السنين التي مضـت ... فكيف التصابي بعدمـا كلأ العمـر

وما رغبتي في كوني كبعض الكروان تكلم في خطب جرى، والظليم يسمع ويرى فقال الأخفش أو الفراء: أطرق كراً أطرق كرا إن النعام في القرى، وحق مثلي لا يسأل فإن سئل تعين عليه أن لا يجيب، فإن أجاب ففرض على السامع أن لا يسمع منه، فإن خالف باستماعه ففريضة أن لا يكتب ما يقول، فإن كتبه فواجب أن لا ينظر فيه، فإن نظر فقد خبط خبط عشواء، وقد بلغت سن الأشياخ وما حار بيدي نفع من هذا الهذيان والظعن إلى الآخرة قريب، أفتراني أدافع ملك الموت؟

أصل ملك: فأقول أصل ملك ملاك وإنما أخذ من الألوكة وهي الرسالة ثم قلب، ويدلنا على ذلك قولهم في الجمع الملائكة لأن الجموع ترد الأشياء إلى أصولها، وأنشد قول الشاعر:

فلســـت لإنْسيٍّ ولكـــن الملأك ... تنــزَّل مــن جــو السماء يصـــوب

فيعجبه ما سمع فينظرني ساعة لاشتغاله بما قلت فإذا هم بالقبض، قلت وزن ملك على هذا مفل لأن الميم زائدة، وإذا كان الملك من الألوكة فهو مقلوب من ألك إلى لأك والقلب في الهمز وهمز العلة معروف عند أهل

المقاييس فأما جبذ وجذب ولقم الطريق ولمقه، فهو عند أهل اللغة قلب، والنحويون لا يرونه مقلوباً بل يرون اللفظين كل واحد منهما أصلاً في بابه، فوزن الملائكة على هذا مفاعلة لأنها مقلوبة عن مألكة، يقال ألكني إلى فلان قال الشاعر:

ألكني إلى قومي السلام رسالة   بآية ما كانوا ضعافاً ولا عُزلا

وقال الأعشى في المألكة:

أبلغ يزيد بني شيبان مألكة   أبا ثبيت أما تنفك تأتكل

فكأنهم فروا من المألكة من ابتدائهم ثم بحثوا بعدها بالألف فرأوا أن مجيء الألف أولاً أخف كما فروا من شاي إلى شاء ومن ناي إلى ناء، قال عمر بن أبي ربيعة:

بان الحمول فما شأونك نقرة   ولقد أراك تشاء بالأظعان

وأنشد أبو عبيدة:

أقول وقد بانت بهم غربة النوى   برى حيموا ولا تشط ديارك

همزة عزرائيل زائدة: فيقول الملك: من ابن ربيعة وما أبو عبيدة وما هذه الأباطيل؟! إن كان لك عمل صالح فأنت السعيد وإلا فاخسأ وراءك، فأقول فأمهلني ساعة حتى أخبرك بوزن عزرائيل وأقيم الدليل على أن الهمزة فيه زائدة فيقول الملك هيهات ليس الأمر إلى ﴿إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾[1].

أسماء الملائكة العربية والأعجمية: أم تراني أداري منكراً ونكيراً فأقول كيف جاء إسما كما عربيين منصرفين وأسماء الملائكة كلها من الأعجمية مثل إسرافيل وجبرائيل ومكيائيل، فيقولان هات حجتك وخل

(١) سورة الأعراف: آية ٣٤.

الزخرف عنك، فأقول متقرباً إليهما قد كان ينبغي لكما أن تعرفا ما وزن جبرائيل وميكائيل على اختلاف اللغات إذ كانا أخويكما في عبادة الله عز وجل فلا يزيدهما ذلك إلا غيظاً، ولو علمت أنهما يرغبان في مثل هذه العلل لأعددت لهما شيئاً كثيراً من ذلك.

وزن موسى: ولقلت ما تريان في وزن موسى إسم كليم الله الذي سألتماه عن دينه وحجته فأبان وأوضح؟ فإن قالا موسى أعجمي إلا أنه يوافق من العربية على وزن مفعل وفعلى، أما مفعل إذا كان من بنات الواو مثل أوسيت وأوريت، فإنك تقول موسى وموري، وإن كان من ذوات الهمزة فإنك تخفف حتى تكون الواو خالصة من مفعل تقول آنيت العشاء فهو مونى، وإن خففت قلت مونى، قال الخطيئة:

وآنيـــت العشـــاء إلى سهيـــل أو الشعـــرى فطـــال بي الإنـــاء

وحكى بعضهم همز موسى إذا كان إسماً، وزعم النحويون أن ذلك لمجاورة الواو الضمة، لأن الواو إذا كانت مضمومة ضماً لغير إعراب أو غير ما يشاكل الإعراب جاز أن تحول همزة كما قالوا أقيت ووقيت وحمام ورق وأرق، ووشحت وأشحت، قال الهذلي:

أبا معقل إن كنت أشحـت حلـة أبا معقل فانظر لسهمك من ترمـي

وقال حميد بن ثور الهلالي:

وما هاج هـذا الشـوق إلا حمامـة دعـت سـاق حـرنـوحـة وتـرنما
من الأرق حماء العلاطين باكـرت عسيب أشاء مطلـع الشمس أسحما

وقد ذكر الفارسي هذا البيت مهموزاً:

أحـب المؤقـديـن إليّ مـوسى وحـرزة لـو أضـاء لي الوقـود

وعلى مجاورة الضمة جاز الهمزة في سوق جمع ساق في قراءة من قرأ كذلك، ويجوز أن يكون جمع على فُعُل مثل أسد فيمن ضم السين ثم همزت

الواو ودخلها السكون بعد أن ذهب فيها حكم الهمز، وإذا قيل إن موسى فعلى فإن جعل أن أصله الهمز وافق فعلى من ماس بين القوم إذا أفسد بينهم، قال الأفوه:

أمـا تـرى رأسـي أزرى بـه ماس زمـان ذي انتكاس مـووس

ويجوز أن يكون فعلى من ماس يميس فقلبت الباء واواً للضمة كما قالوا الكوسى من الكيس، ولو بنوا الفعل من قولهم هذا أعيش من هذا وأغيظ منه لقالوا العوشى والغوظى، فإذا سمعت ذلك منهما قلت لله دركما لم أكن أحسن أن الملائكة تنطق بمثل هذا الكلام وتعرف أحكام العربية!! فإن غشي على من الخيفة ثم أفقت وقد أشار إليّ بالإرْزَبّة، قلت تثبتا رحمكم الله!!

تصغير الأرزبة: كيف تصغران الإرْزَبّة وتجمعانها جمع تكسير فإن قالا أريزبة وأرازب بالتشديد قلت هذا وهم إنما ينبغي أن يقال إريزبة وإرازب بالتخفيف فإن قالا كيف قالوا علا بي فشددوا كما قال العريفي:

وذي نجوات طامح الطرف جادبـت حوالى فلـوى مـن علابيـه مـرى

قلت ليس الياء كغيرها من الحروف فإنها وإن لحقها التشديد ففيها عنصر من اللين.

فإن قالا أليس قد زعم صاحبكم عمرو بن عثمان المعروف بسيبويه أن الياء إذا شددت ذهب منها اللين وأجاز في القوافي طباً مع ظبي.

قلت: وقد زعم ذلك، إلا أن السماع عن العرب لم يأت فيه نحو ما قال أن يكون نادراً قليلاً، فإذا عجبت مما قالاه لي تهاوناً بما يعلمه بنو آدم، وقالا لو جمع ما علمه أهل الأرض على اختلاف اللغات والأزمنة ما بلغ علم واحد من الملائكة يعدونه فيهم ليس بعالم، فأسبح الله وأمجده.

الجدث أو الجدف: وأقول قد صارت لي بكما وسيلة فوسعا لي في الجدث إن شئتما بالثاء وإن شئتما بالفاء فإن إحداهما تبدل من الأخرى كما

قولوا مغاثير ومغافير وأثافي وأفافي وفوم وثوم، وكيـف تقـرآن رحمكما الله هذه الآية ﴿وثومها وعدسها﴾ [1] بالثاء كما في مصحف عبد الله بن مسعود أم بالفاء كما في قراءة الناس، وما الذي تختاران في تفسير الفوم أهو الحنطة كما قال أبو محجن.

قد كنت أحسبني كأغنـى وأجـد قـدم المدينـة مـن زراعـة فـوم

أم الثوم الذي له رائحة كريهة وإلى ذلك ذهب الفراء وجاء في الشعر الفصيح قال الفرزدق:

من كل أغبر كالراقـود حجـرتـه إذا العشى عتيـق التمـر والفـوم

الريم بمعنى القبر: فيقولان أ، أحدهما إنك لتهدم الحول وإنما يوسع لك في ريمك عملك، فأقول لهما ،ا أفصحكما!! لقد كنت سمعت في الحياة الدنيا أن الريم القبر وسمعت قول الشاعر:

إذا مت فاعتادى القبـور فسلِّمـى علم الريم أسقيت السحاب الغواديـا

وكيف تبنيان رحمكما الله من الريم مثل إبراهيم، أترياني فيه رأي الخليل وسيبويه فلا تبنيان مثله من الأسماء العربية أم تذهبان إلى ما قاله سعيد بن مسعدة فتجيزان أن تبنيا من العربي مثل الأعجمي؟ فيقولان ترباً لك ولمن سميت!! أي علم في ولد آدم؟ إنهم للقوم الجاهلون.

واحد الزبانية: وهل أتردد إلى مالك خازن النار فأقول رحمك الله ما واحد الزبانية فإن بني آدم فيه مختلفون يقول بعضهم الزبانية لا واحد لهم من لفظهم وإنما يجرون مجرى السواسية أي لقوم المستوين في الشر، قال:

سـواسيـة سـود الوجـوه كـأنما بطـونهم مـن كثرة الزاد أوطـب

ومنهم من يقول واخد الزبانية زِبْنِيَة وقال آخرون واحدهم زبنى أو زبني فيعبس لما سمع ويكفهر.

غسلين ونونه: فأقول يا (مال) رحمك الله ما ترى في نون غسلين وما

حقيقة هذا اللفظ هو مصدر كما قال بعض الناس أم واحد أم جمع أعربت نونه تشبيهاً بنون مسكين، كما أثبتوا نون قلين وسنين في الإضافة، وكما قال سحيم بن وثيل:

وماذا يدري الشعراء مني ... وقد جاوزت حد الأربعين

فأعرب النون.

النون في جهنم: وهل النون في جهنم زائدة؟ أما سيبويه فلم يذكر في الأبنية فعنلا إلا قليلاً وجهنم إسم أعجمي، ولو حملنا على الإشتقاق لجاز أن يكون من الجهامة في الوجه ومن قولهم تجهمت الأمر إذا جعلنا النون زائدة واعتقدنا زيادتها في هجنف وأنه مثل هجف وكلاهما صفة الظليم قال الهذلي:

كأن ملاتي على هجف ... تفر مع العشية للريال

وقال جران العود:

يشبهها الرأي المشبه بيضة ... غدا في الندى عنها الظليم الهجنف

وقال قوم ركية جهنام إذا كانت بعيدة القعر، فإن كانت جهنم عربية فيجوز أن تكون من هذا، وزعم قوم أنه يقال أحمر جهنام إذا كان شديد الحمرة ولا يمنع أن يكون اشتقاق جهنم منه.

فأما سقر فإن كان عربياً فهو مناسب لقولهم سقرته إذا آلمت دماغه، قال ذو الرمة:

إذا دانت الشمس اتقي شقراتها ... بأفنان مربوع الصريمة مقبل

والسين والصاد يتعاقبان في الحرف إذا كان يعدهما قاف أو خاء أو عين أو طاء، تقول سقب وصقب وسويق وصويق وبسط وبصط وسلع الكبش وصلع، فيقول مالك ما أجعلك وأقل تمييزك!! ما جلستُ هنا للتصريف وإنما جلست لعقاب الكفرة والقاسطين.

مخاطبة الإثنين بلفظ الواحد: وهل أقول للسائق والشهيد اللذين ذكرا

في كتاب الله عز وجل ﴿وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد﴾[1] يا صاح أنظراني فيقولان تخاطبنا مخاطبة الواحد ونحن اثنان، فأقول ألم تعلما أن ذلك جائز من الكلام وفي الكتاب العزيز ﴿وقال قرينه هذا ما لدى عتيد، القيا في جهنم كل كفار عنيد﴾[2] فوحّد القرين وثنى في الأمر، كما قال الشاعر:

فإن تزجراني يا ابن عفان أنزجر وإن تدعاني أحم عرضا مُمَنَّعا

وكما قال امرؤ القيس:

خليليّ مُرّا بي على أم جندب لأقضي حاجات الفؤاد المعذب
ألم تر أني كلما جئتُ طارقاً وجدت لها طيباً وإن لم تطيب

هكذا قلت أنشده الفراء، وبعضهم ينشد ألم ترياني، وأنشد أيضاً:

فقلت لصاحِبي لا تحبسانا بنزع أصوله واجتز شيحا

فهذا كله يدل على أن الخروج من مخاطبة الواحد إلى الإثنين أو من مخاطبة الإثنين إلى واحد سائغ عند الفصحاء.

ترخيم رضوان: وهل أجيء في جماعة من جهابذة الأدباء قصرت أعمالهم عن دخول الجنة ولحقهم عفو الله فزُحزحوا عن النار فتقف على باب الجنة فنقول يا رضوان لنا إليك حاجة ويقول بعضنا يا رضوان فيضم الواو، فيقول رضوان ما هذه المخاطبة التي ما خاطبني بها قبلكم أحد، فنقول إنا كنا في الدار الأولى نتكلم بكلام العرب وإنهم يرخمون لذي في آخره ألف ونون فيحذفونهما للترخيم وللعرب في ذلك لغتان يختلف حكماها.

قال أبو زيد:

يـا عمّ أدركني فـإن رَكيّتي صلدت فأعيت أن تفيض بمائها

وزن كمثرى: فيقول رضوان ما حاجتكم؟ فيقول بعضنا: إنا لم نصل

(١) سورة ق: آية ٢١.
(٢) سورة ق: ٢٣، ٢٤.

إلى دخول الجنة لتقصير الأعمال وأدركنا عفو الله فنجونا من النار فبقينا بين الدارين، ونحن نسألك أن تكون واسطتنا إلى أهل الجنة فإنهم لا يستغنون عن مثلنا، وإنه قبيح بالعبد المؤمن أن ينال هذه النعم وهو إذا سبَّح الله لحن، ولا يحسن بساكن الجنان أن يصيب من ثمارها في الخلود وهو لا يعرف حقائق تسميتها، ولعل في الفردوس قوماً لا يدرون أحرف الكمثرى كلها أصلية أم لا يعرف زوائد، ولو قبل لهم ما وزن كمثرى على مذهب أهل التصريف لم يعرفوا فعلى، وهذا بناء مستنكر لم يذكر سيبويه له نظيراً، وإذا صح قولهم للواحد كمثراة فألف كمثرى ليست للتأنيث، وزعم بعض أهل اللغة أن الكمثرة تداخل الشيء بعضه في بعض، فإن صحّ هذا فمنه اشتقاق الكمثرى.

تصغير وجمع سفرجل: وما يجمل بالرجل من الصالحين أن يصيب من سفرجل الجنة وهو لا يعلم كيف تصغيره وجمعه، ولا يشعر أنه يجوز أن يشتق منه فعل أم لا، والأفعال لا تشتق من الخماسية لأنهم نقصوها عن مرتبة الأسماء فلم يبلغوا بها بنات الخمسة مثل اسفرجل يسفرجل إسفرجالا.

وزن سندس: وهذا السندس الذي يطأه المؤمنون ويفرشونه كم فيهم من رجل لا يدري أوزنه فعلل أم فنعل والذي نعتقد فيه أن النون زائدة وأنه من السدوس وهو الطيلسان الأخضر، قال العبدي:

وداويتها حتى شتت حبشية كأن عليها سندساً وسدودسا

ولا يمتنع أن يكون سندس فعللاً ولكن الإشتقاق يوجب ما ذكر.

شجرة طوبى: وشجرة طوبى كيف يستظل بها المتقون ويجتنونها آخر الأبد وفيهم كثير لا يعرفون أمن ذوات الواو هي أم ذوات الياء، والذي نذهب إليه إذا حملناها على الإشتقاق أنها من ذوات الياء، لأنا إذا بنينا فعلا ونحوه من ذوات الواو قلبناها ياء، فقلنا عبد وقيل وهو من عاد يعود وقال يقول.

فإن قال قائل فلعل قولهم طاب يطيب من ذوات الواو وجاء على مثال حسب يحسب، وقد ذهب إلى ذلك قوم في قولهم تاه بيته وهو من توهت، قيل له يمنع من ذلك أنهم يقولون طيبت الرجل ولم يحك أحد طوبته، والمطيبون أحياء من قريش احتلفوا فغمسوا أيديهم في طيب، فهذا يدلك على أن الطيب من ذوات الياء، وكذلك قولهم هذا أطيب من هذا، فأما حكاية أهل اللغة إنهم يقولون، أوبة وطوبة، فإنما ذلك على معنى الإتباع كما يعتقد بعض الناس في قولهم؛ حياك الله وبياك، أنه اتباع وأن أصل بياك بواك أي بواك منزلا ترضاه، وأما قولهم للآجر طوب فإن كان عربياً صحيحاً فيجوز أن يكون اشتقاقه من غير لفظ الطيب إلا على رأي أبي الحسن سعيد بن مسعدة، فإنه إذا بنى فعلا من ذوات الياء يقلبه إلى الواو وفيقول الطوب والعوش، فإن كان الطوب الآجرّ اشتقاقه من الطيب فإنما أريد به ـ والله أعلم ـ أن الموضع الذي بنى به طابت الإقامة فيه، ولعلنا لو سألنا من يرى طوبى في كل حين لم حذف منها الألف واللام لم يحر في ذلك جواباً.

وقد زعم سيبويه أن الفعلى التي تؤخذ من أفعل منك لا تستعمل إلا بالألف واللام أو الإضافة، تقول هذا أصغر منك فإذا رددته إلى المؤنث قلت هذه الصغرى أو صغرى بناتك، ويقبح عنده أن يقال صغرى بغير إضافة ولا ألف ولام قال سحيم:

ذهبن بمسواكي وغادرن مـذهبـا ... من الصوغ في صغرى بنان شماليـا

وقرأ بعض القراء، ﴿وقولوا للناس حُسنى﴾ [1] على فعلى بغير تنوين وكذا قرأ في الكهف ﴿إما أنْ تعذِّب وإما أن تتخذ فيهم حسنى﴾ [2] على فعلى بغير تنوين.

فذهب سعيد بن مسعدة إلى أن ذلك خطأ لا يجوز وهو رأي أبي إسحاق

---

(١) سورة البقرة: آية ٨٣

(٢) سورة الكهف: آية ٨٦.

الزجاج، لأن الحسنى عندهما وعند غيرهما من أهل البصرة يجب أن تكون بالألف واللام كما جاء في موضع ﴿وكذب بالحسنى﴾[1] وكذلك اليسرى والعسرى لأنها أنثى أفعل منك، وقد زعم سيبويه أن أخرى معدولة عن الألف واللام، ولا يمتنع أن يكون حسنى مثلها، وفي الكتاب العزيز ﴿ومناة الثالثة الأخرى﴾[2] وفيه ﴿لنُريك من آياتنا الكبرى﴾[3] قال عمر بن أبي ربيعة:

وأخرى أتت من دون نعم ومثلها … نهى ذا النهي لا يرعوى أو يفكر

فلا يمتنع أن تعدل حسنى عن الألف واللام كما عدلت أخرى، وأفعل منك إذا حذفت منه من بقي على إرادتها نكرة أو عرف باللام، ولا يجوز أن يجمع بين من وبين حرف التعريف.

ماء الحيوان: والذين يشربون ماء الحيوان في النعيم المقيم، هل يعلمون ما هذه الواو التي بعد الياء وهل هي منقلبة كما قال الخليل أم هي على الأصل كما قال غيره من أهل العلم؟

معنى الحور: ومَن مع الحور العين خالداً مخلداً، هل يدري ما معنى الحور فيقول بعضهم هو البياض، ومنه اشتقاق الحواري من الحيرة، (والحواريين) إذا أريد بهم القصارون، والحواريات إذا أريد بهن نساء الأمصار.

وقال قوم: الحور في العين أن تكون كلها سوداء وذلك لا يكون في الإنس وإنما يكون في الوحوش.

وقال آخرون: الحور شدة سواد العين وشدة بياضها.

---

(١) سورة الليل: آية ٩.

(٢) سورة النجم: آية ٢٠.

(٣) سورة طه: آية ٢٣.

وقال بعضهم: الحور سعة العين وعظم المقلة، وهل يجوز أيها المتمتع بالحور العين أن يقال حير كما يقال حور فإنهم ينشدون هذا البيت بالياء:

إلى السلف الماضي وآخر واقف إلى ريرب حير حسان جآذره

فإذا صحت الرواية في هذا البيت بالياء قدح ذلك في قول من يقول إنما قالوا الحير أتباعاً للعين، كما قال الراجز:

هل تعرف الدار بأعلى ذي القور قد درست غير رماد مكفور
مكتئب اللون مريح ممطور أزمان عيناء سرور المسرور

حوار عيناء من العين الحور

الاستبرق: وكيف يستجيز من فَرُشه من الاستبرق أن يمضي عليه أبداً بعد أبد وهو لا يدري كيف يجمعه جمع التكسير ولا كيف يصغره النحويون يقولون في جمعه أبارق وفي تصغيره أبيرق، وكان أبو اسحاق الزجاج يزعم أنه في الأصل سمي بالفعل الماضي وذلك الفعل استفعل من البثرق أو من البرق وهذه دعوى من أبي إسحاق وإنما هو إسم أعجمي عُرب.

العبقري الحسان: وهذا العبقري الذي عليه اتكاء المؤمنين إلى أي شيء نسب فإنا كنا نقول في الدار الأولى إن العرب كانت تقول إن عبقر بلاد يسكنها الجن وإنهم إذا رأوا شيئاً جيداً قالوا عبقري أي كأنه عمل الجن، إذا كانت الإنس لا تقدر على مثله، ثم كثر ذلك حتى قالوا سيد عبقري وظلم عبقري، قال ذو الرمة:

حتى كأن حزون القف ألبسها من وسى عبقر تحليل وتنجيد

وقال زهير:

نحيل عليها جبة عبقرية جديرون يوماً أن ينالوا فيستعلوا

وإن كان أهل الجنة عارفين بهذه الأشياء قد ألهمهم الله العلم بما يحتاجون إليه فلن يستغني-عن معرفته الولدان المخلدون، فإن ذلك لم يقع إليهم وإنا

لنرضى بالقليل مما عندهم أجراً على تعليم الولدان، فيبتسم إليهم رضوان ويقول « إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون» فانصرفوا « رحمكم الله ـ فقد أكثرتم الكلام فيما لا منفعة فيه وإنما كانت هذه الأشياء أباطيل زخرفت في الدار الفانية فذهبت مع الباطل فإذا رأوا جِدّة في ذلك قالوا ـ رحمك الله ـ نحن نسألك أن تعرف بعض علمائنا الذين حصلوا في الجنة بأنا واقفون على الباب نريد أن نخاطبه في أمر، فيقول رضوان من نؤثرن أن أعلم بمكانكم من أهل العلم الذين غفر لهم، فيشتورون طويلا ثم يقولون عرِّف بموقفنا هذا الخليل بن أحمد الفرهودي، فيرسل إليه رضوان بعض أصحابه فيقول على باب الجنة قوم قد أكثروا القول وإنهم يريدون أن يخاطبوك، فيشرف عليهم الخليل فيقول أنا الذي سألتهم عنه، فماذا تريدون؟ فيعرضون عليه مثل ما عرضوا على رضوان فيقول الخليل إن الله جلت قدرته جعل من يسكن الجنة من يتكلم بكلام العرب ناطقاً بأفصح اللغات كما نطق بها يعرب بن قحطان أو معد بن عدنان لا يدركهم الزيغ ولا الزلل وإنما افتقر الناس في الدار الغرارة إلى علم اللغة والنحو لأن العربية الأولى أصابها تغيير، فأما الآن فقد رُفع عن أهل الجنة كل الخطأ والوهم، فاذهبوا راشدين إن شاء الله، فيذهبون وهم مُخفقون مما طلبوه.

ثم أعود إلى ما كنت متكلماً فيه قبل ذكر الملائكة، مَن أهدى البريرة إلى نعمان، وأراق النطفة على الفرات، وشرح القضية لأمير المؤمنين، فقد أساء فيما فعل ودلني كلامه على أنه بحر يستجيش مني ثمداً وجبل يستضيف إلى صخوره حصى، وغاضية من النيران تجتلب إلى جمارها سقطاً، وحسب تهامة ما فيها من السمر وسؤال الشيخ مولاي كما قال الأول:

فهذي سيوف يا عدي بن مالك   كثير ولكن أين بالسيف ضارب

لا هيثم الليلة للمطى قضية ولا أبا حسن لها، وشكاة فأين الحارث بن

كلدة وخيل لو كان لها فوارس، والله المستعان على ما تصفون، والواجب أن أقول لنفسي ورإك أوسع لك، فالصيف ضيعَتِ اللبن، ولا يكذب الرائد أهله، ولو كان معي ملأ السقاء لسلكت في الأرض المقا، وسوف أذكر طرفاً مما أنا عليه غريب في العامة من شب إلى دب، تزعمون أنني من أهل العلم وأنا منه خلو إلا ما شاء الله، ومنزلتي إلى الجهال منها إلى الرهط العلماء، ولن أكون مثل الربداء أزعم في الإبل أنني طائر، وفي الطير أني بعير سائر، والتمويه خُلق ذميم ولكني ضب لا أحمل ولا أطير، ولا ثمني في البيع خطير، أقتنع بالحيلة والسحاء والعود من بني آدم في مساء وضحاء وإذا خلوت في بيتي تعللت، وإن فارقت مأواي ضللت.

ذكر ابن حبيب أنه يقال في المثل: أحير من ضب، وذلك أنه إذا فارق بيته فأبعد لم يهتد أن يرجع إليه، وقد علم الله بغالب قدرته أبي لا أسيح بأن أكون في الباطن استحق تثريبا وأدعي في الظاهر أديبا، ومثلي مثل البيعة الدامرة تجمع طوائف من المسيحية أنها تبري من الحمى أو من كذا وإنما هي مدر قائمة لا تفرق بين مطلس الهادم والمبيعة بيدالها جرى، وسيان عندها صن الوبر وما يعتصر من ذكي الورد، ولست بدعا ممن كذب عليه وادعى له ما ليس عنده، وقد ناديت بتكذيب المقالة نداء من خص وعم واعترف بالجهالة عند من نقص وأم، واعتذرت بالتقصير إلى من هزل وجد، وقد حرم عليّ الكلام في هذه الأشياء لأني طلقتها طلاقا بائنا لا أملك فيه الرجعة، وذلك لأني وجدتها فوارك فقابلت فركها بالصلف، وألقيت المرامى إلى النازع وخليت الخطب لرُقاة المنابر، وكنت في عداد الجهلة أجد إذا زاولت الأدب كأنني عار أو أقطع الكفين بتختم، وينبغي له ـ أدام الله تمكينه ـ إن ذكرني عنده ذاكر أن يقول «دهدرين سعد القين» إنما ذلك أجهل من صعل الدوخال كخلو البوِّ ولو كنت في حس العمر كما قيل لكنت قد أنست ونسيت، لأن حديثي لا يجل في لزوم عطني الضيق وانقطاعي عن المعاشر ذهاب الشيق، ولو أني كما تظن لفعلت كما اخترت

وبرزت للأعين فما استترت، وهو يروي البيت السائر لزهير:

والستـــر دون الفـاحشـات ولا يلقاك دون الخيـــر مـن ستـــر

وإنما ينال الرتب من الآداب من يباشرها بنفسه، ويفني الزمن بدرسه ويستعين الزهلق، والشعاع المتألق، لا هو العاجز، ولا هو المحاجز، ولا خيامه في الرجل مثل ولا يرم إذا أمسى بورم، ومثله لا يسأل مثلي للفائدة، بل للامتحان والخبرة، فإن سكت جاز أن يُسبق إلى الظن الحسن لأن السكوت ستر، يسبل على الجهول، وما أحب أن يفتري عليّ الظنون كما افترت الألسن في ذكرها أني من أهل العلم، وأحلف بجروة الكذوب لان ارم صابه، أو مقرا آثر لدى من أن أتكلم في هذه الصناعة كلمة وقد تكلفت الإجابة، فإن أخطأت فمنبت الخطأ ومعدنه، غاوٍ تعرض لما لا يحسنه، وإن أصبت فما أحمد على الإصابة، رب دواء ينفع وصفه، لمن ليس بآس، وكلمة حكم تُسمع من حليف وسواس.

تمت الرسالة بحمد الله وعونه، ولطفه وصونه، والحمد لله على أفضاله.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

لا النافية للجنس: الكلام على قول الشاعر:

يـولـل عصلا لا بنـاهـن هينـة   ضعـافـا ولا أطـرافهـن نـوابيـا

قال ابن الشجري في (أماليه) كتب إلى رجل من أماثل كبار العجم يسأل عن هذا البيت أصحيح إعرابه أم فاسد، وذكر أنه لشاعر أصفهاني من أهل هذا العصر وهو هذا:

يـولـل عصلا لا بنـاهـن هينـة   ضعـافـا ولا أطـرافهـن نـوابيـا

رفع بناهن بلا، ونصب هينة بأنه خبرها، وإنما فعل ذلك لينصب القافية لأنه لما أعمل لا الأولي هذا العمل أعمل لا الثانية عمل الأولى، ولحّنه في هذا نحوي من أهل أصفهان لأنه جعل اسم لا معرفة وقال إن من شبه (لا) بليس من العرب رفعوا بها النكرة دون المعرفة.

فأجبت عن هذا: بأني وجدت قوما من النحويين معتمدين على أن لا المشبهة بليس إنما ترفع النكرات خاصة كقولك لا رجل حاضرا ولم يجيزوا لا الرجل حاضرا كما يقال ليس الرجل حاضرا، وعللوا بأن (لا) ضعيفة في باب العمل لأنها إنما تعمل بحكم الشبه لا بحكم الأصل في العمل والنكرة ضعيفة جدا، فلذلك لا يعمل العامل الضعيف إلا في النكرات؛ كقولك عشرون رجلا ولي مثله فرسا، وزيدا أحسنهم أدبا، فلما كانت لا أضعف العاملين والنكرة أضعف المعمولين خصوا الأضعف بالأضعف، وجاء في شعر

أبي الطيب أحمد بن الحسين إعمال لا في المعرفة في قوله:

إذا الجود لم يُرزِق خلاصا من الأذى　　فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

ووجدت أبا الفتح عثمان بن جني غير منكر لذلك في تفسيره لشعر المتنبي، ولكنه قال بعد إيراد البيت شبّه لا بليس فنصب بها الخبر.

وأقول: إن مجيء مرفوع (لا) منكورا في الشعر القديم هو الأعرف إلا أن خبرها كأنهم ألزموه الحذف، وذلك في قول سعد بن مالك بن ضبيعة:

من صد عن نيرانها　　فأنا ابن قيس لا براح

أراد لا براح لي أو عندي، وفي قول رؤبة بن العجاج:

والله لولا إن تحش الطبخ　　بي الجحيم حين لا مستصرخ

أراد مستصرخ لي، ومر بي بيت للنابغة الجعدي فيه مرفوع لا معرفة وهو:

وحلت سواد القلب لا أنا مبتغ　　سواها ولا عن حبها متراخيا

وقبله:

دنت فعل ذي حب فلما تبعتها　　تولت وردت حاجتي في فؤاديا

وبعده:

وقد طال عهدي بالشباب وظله　　ولا تبت أياما تشيب النواصيا

وإنما ذكرت هذين البيتين مستدلا بهما على نصب القافية لئلا يتوهم متوهم أن البيت فرد مصنوع لأن إسكان الياء في قوله متراخيا ممكن مع تصحيح الوزن، على أن يكون البيت من الطويل الثالث مثل قوله:

أقيموا بني النعمان عنا صدوركم　　وإلا تقيموا صاغرين الرؤوسا

وإذا صح نصب قافية البيت فلا تخلو لا الأولى أن تكون معملة أو ملغاة، فإن كانت معملة فمبتغ خبرها، وكان حقه أن ينصب ولكنه أسكن

الياء في موضع النصب كما أسكنها الآخر في قوله:

كفى بالنأي من أسماء كافي

وكان حقه كافيا لأنه حال بمنزلة المنصوب في قوله تعالى: ﴿وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا﴾[1] ومثله في إسكان الياء في موضع النصب قول الفرزدق:

يقلب رأسا لم يكن رأس سيد وعينا له حولاء باد عيوبها

قال باد وكان حقه باديا اتباعا لقوله عينا، ولا يجوز أن يكون عيوبها مبتدأ وخبره باد لأنه لو أراد ذلك لزمه أن يقول بادية، ألا ترى أنك لو قدمت العيوب لم يصح أن تقول عيوبها باد، كما لا تقول الرجال جالس، وإذا كان كذلك فالنصب في قوله متراخيا بالعطف على مبتغ لأنه منصوب الموضع، فكأنه قال لا أنا مبتغيا سواها ولا متراخيا عن حبها، فإن جعلت لا الأولى ملغاة كان قوله أنا مبتغ مبتدأ وخبرا، ولزمك أن تعمل الثانية ويكون اسمها محذوفا تقديره ولا أنا عن حبها متراخيا، وحسن حذفه لتقدم ذكره.

فإن قيل: فهل يجوز أن يكون قوله متراخيا حالا والعامل فيه الظرف الذي هو عن، كما يعمل الظرف في الحال إذا قلنا زيد في الدار جالسا؟

قيل: لا يجوز ذلك لأن عن ظرف ناقص وإنما يعمل في الحال الظرف التام، ألا ترى أن قولك زيد في الدار كلام مفيد، ولو قلت زيد عنك راحلا ومحمد فيك راغبا لم يجز؛ لأنك لو أسقطت راحلا وراغبا فقلت زيد عنك ومحمد فيك ولم يكن كلاما مفيداً فإذن لا يصح إلا أن ترفع راحلا وراغبا وتعلق الجارين بهما.

ووجدت بعد انقضاء هذه الأمالي في كتاب عتيق يتضمن المختار من شعر

---

(١) سورة نساء: آية ٤٥.

الجعدي، لا أنا باغيا سواها، فهذه الرواية تكفك تكلف الكلام على مبتغ.

فأما قوله يولل عصلا فمعنى يولل يحدد أنيابا عصلا والعصل شدة الناب مع اعوجاج فيه وهو ناب أعصل، والبنى جمع بنية يريد أصول الأنياب، وقوله، هينة مخفف هينة كقولهم في ميّت ميت وكما جاء في الحديث المؤمن هين لين، والنوابي من قولهم نبا السيف ينبو إذا ضربت به فرجع إليك ولم يعمل في الضريبة، وقول رؤبة تحش الطبخ يقال حششت النار أحشها إذا أذكيتها والطبخ واحده طابخ كساجد وسُجد وراكع وركع، شبه ملائكة النار بالطباخين وقوله حين لا مستصرخ أي حين لا أحد هناك يستصرخ كما يوجد ذلك في الدنيا، وقول سعد بن مالك وضعت أراهط، ذكر أراهط أبو علي في باب ما جاء بناء جمعه على غير بناء واحده كقولهم في جمع باطل أباطيل كأنه جمع أبطال أو إبطيل وأراهط كأنه جمع أرهط، قال وأفعل لم تستعمل عنده في هذا قوله عنده يعني سيبويه وقوله وأفعل لم يستعمل عنده في هذا يعني أنه لم يثبت عنده أنهم جمعوا الرهط الذي هو العصابة دون العشرة على أرهط ولكنهم استعملوا الأراهط في الرهط الذي هو أديم تلبسه الحائض يكون قدره ما بين السرة إلى الركبة.

وغير سيبويه قد حكى في الرهط الذي هو العصابة أنهم جمعوه على أرهط وجمعوا الأرهط على الأراهط كما جمعوا الكلب على الأكلب ثم جمعوا الأكلب على الأكالب، ومما جمعوه على غير القياس حديث قالوا في جمعه أحاديث كأنه جمع إحداث كإعصار وأعاصير، ولا يجوز أن يكون أحاديث جمع أحدوثة كأغلوطة وأغاليط، لأنهم قد قالوا حديث النبي وأحاديث النبي ولم يقولوا أحدوثة النبي ﷺ، ومما جمعوه على غير قياس قولهم في الربى وهي الشاة التي تحبس اللبن وقيل الحديثة العهد بالولاد رُباب مضموم الأول ومثله قولهم في جمع التوأم وهو الذي يولد مع آخر تؤام وفي جمع الظئر وهي الداية ظؤار، وفي جمع الثَّني ثناء وهو ولد الشاة إذا دخل في السنة الثانية

والبعير إذا ألقى ثنيته وذلك إذا دخل في السنة السادسة، وفي جمع الرخل رخال وهي الأنثى من أولاد الضأن، وفي جمع النُّفَساء وهي المرأة التي وضعت نُفّاس وقبل أيضاً نِفاس بكسر أوله والنفاس أيضا بالكسر ولادها.

القصيدة الحرباوية

نقلت من خط بعض الفضلاء قال نقلت من خط العماري، قال الشيخ أبو عمرو عثمان ابن عيسى بن منصور بن ميمون البلطي النحوي هذه القصيدة الحرباوية لأنها تتلون كالحرباء وحرف رويها يكون مضموما ثم يصير مفتوحا ثم مكسورا ثم ساكنا وإنما عملتها كذلك لأمرين، أحدهما: أني آتي بما لم أسبق إليه، والآخر كيما أتحدى بها النحاة لأني أتيت فيها بمذاهب من النحو لم يقف عليها أحد منهم ومضمونها شكوى الزمان وأهله، وهذا أولها:

إني امـــــــرؤ لا يطبينـــــــي الشـــادن الحســـن القـــوام

يجوز في ميم القوام الرفع على أنه فاعل الحسن والنصب على التشبيه بالمفعول به والجر بالإضافة والوقف بالسكون، لأن وزن الشعر يستقيم فيه حركة الميم وإسكانها، أما إذا حركت فالشعر من الضرب السادس من الكامل وإذا سكنت فالشعر من الضرب السابع منه.

فـــارقـــت شـــرة عيشتـــــي إذ فـــــارقتنـــي والغـــــرام

ارتفع الغرام عطفا على المضمر في فارقتني وانتصب عطفا على شرة والخفض عطفا على عيشتي

لا أستلـــــــذ بقينـــــــة تشـــدو لـــــديّ ولا غـــلام

ارتفع غلام على المضمر في تشدو. وانتصب عطفا على موضع قينة، فكأنه قال لا أستلذ قينة، والخفض عطفا على لفظه.

ذو الحـــزن ليـــس يســـره طيـــب الأغـــاني والمـــدام

ارتفع المدام عطفا على طيب وانتصب بواو مع والخفض عطفا على الأغاني.

أمسى بـــدمـــع ســـافـــح   في الخـــد منسكـــب سجـــام

ارتفع سجام لأنه خبر مبتدأ محذوف أي هو، وانتصب بإضمار أعني، وانجر صفة لما قبله.

ألقـــي صروف الدهـــر مـــص   ـطبرا ومـــا حـــدى كهـــام

يجوز رفع خبر ما على لغة بني تميم ونصبه على لغة الحجاز، وأما الكسر فإن بعض العرب يبني كلما جاء على هذا الوزن على الكسر، يقيسونه على شغار ونزال.

لا أشتكـــي محـــن الدواهـــي   إذ تحـــل بـــي العظـــام

ارتفع العظام فاعل تحل، وانتصب صفة لمحن، وانجر صفة للدواهي.

مـــارستهـــن ومـــارستني   في تصرفهـــا الجســـام

ارتفع الجسام بقوله مارستني، وانتصب بدلا من هن في مارستهن وانجر بدلا من (ها) في تصرفها، على حد قول الفرزدق:

على حـالـة أن في القـــوم حـــاتما   على جـوده لضـــن بـــالماء حـــاتم

والقوافي مخفوضة والخفض حاتم على البدل من الهاء في جوده.

وبلـــوت حـــد السيـــف في   عمـــل فـــأخلفني الحســـام

ارتفع الحسام فاعل أخلفني، وانتصب بدلا من حد، وانجر بدلا من السيف.

ان كنـــت في ليـــل الخطـــوب   أرقـــب لينكشـــف الظلام

ارتفع الظلام بينكشف، وانتصب بأرقب، وانجر بدلا من ليل.

واتـــرك ملام الدهـــر عـــن   ك فما حـــديثـــك والمـــلام

ارتفع الملام عطفا على حديثك، وانتصب بواو مع، وانجر عطفا على الكاف في حديثك.

أرمــي زمــاني مــا رمــى   للعــرض حتــى لا يُــرام

قد جاء الفعل بعد حتى مرفوعا ومنصوبا كقوله تعالى ﴿حتى يقول الرسول﴾ [1] وأما الكسر فلا سبيل إليه إلا بزيادة الياء في يرام فيصير يرامي من المراماة، ويصير المعنى لا أزال أرمي الزمان حتى يترك مراماتي.

إني أرى العيــش الخمــول   وصحبــة الأشــرار ذام

صحبة الأشرار مبتدأ وذام خبره ويجوز نصبهما معا بأرى والذام الذم وإذا زدت على ذام الياء صار بلفظ المخفوض وتضيفه إليك.

كم حــاسديــن معــانـديــن   عــدواً علي وكــمْ لئــام

قد جاء بعد كم المرفوع والمنصوب والمجرور، قال الفرزدق:

كم عمة لك يا جرير وخالة

روى برفع عمة ونصبها وجرها.

رب امــرىء عــاينتــه   لهجــا بسبــي مستهــام

الأخفش يقول رب وما عملت فيه في موضع رفع، فيكون رفع مستهام على الصفة لامريء على الموضع ونصبه لعاينته وجره نعت امرىء على اللفظ.

بين العــدو غــدوت   مضطــرا بصحبتــه أســام

أسام بالرفع مضارع من سام وبالفتح بمعنى أسامي مبني للمفعول وبالكسر أي أسامي يقول اضطرني الزمان حتى أفاخر من يفاخرني.

لا غــرو في تفضيلــه   هــذا الزمــان علا اللئــام

---

(١) سورة البقرة: آية ٢١٤.

ارتفع اللئام على أن علا فعل ماض من العلو وانتصب كذلك على أن فاعله ضمير أي علا هو اللئام أي زاد عليهم في اللؤم والجر على أن على اسم بمعنى فوق يجرها وبلفظ النحاة ويسمونها حرفا كقولهم زيد على الفرس، وإنما التقدير فوق الفرس وأنشد سيبويه:

فهي تنوش الحوض نوشا من علا

مـــالي وللحمـــق الاشيم الجاهـــل الفـــدم العبـــام

تقدم أن النعت يتبع ويقطع إلى الرفع والنصب.

إن المـــوه عنـــد قـــد م النـــاس يعلـــو والطغـــام

يجوز في الطغام الرفع على الابتداء والخبر محذوف، والنصب عطفا على اسم إن، والجر عطفا على قدم.

لا تـــرج خيرا مـــن ضعيـــف الود يبخـــل بـــالسلام

الرفع على الحكاية أي يقول السلام عليكم، والنصب على المصدر أي بأن يسلم السلام أنشد الفارسي:

تنـــادوا بـــالـــرحيـــل غـــداً وفي تـــرحـــالهم نفسي

وقال يجوز في الرحيل الرفع والنصب والخفض ذكره ابن جني في (سر الصناعة).

وعليـــك بـــالصبر الجميـــل ومـــا يلـــوذ بـــه الكـــرام

الرفع بيلوذ، والنصب بعليك إغراء، والجر بدلا من الصبر.

لا يستفيـــق القلـــب مـــن كمـــد يلاقـــي أو غـــرام

الرفع على الابتداء، والخبر محذوف والنصب بيلاقي، والجر عطفا على كمد.

حتى متى شكـــوى أخـــي البـــث الكئيـــب المستضـــام

شكوى مصدر مضاف إلى فاعله أو مفعوله فرفع المستضام اتباعا لمحل الفاعل ونصبه اتباعا لمحل المفعول، وجره على اللفظ.

ما من جوي إلا تضمنه فؤادي أو سقام

الرفع اتباعا لموضع جوي فإن من زائدة والجر على لفظه والنصب عطفا على هاء تضمنه.

هَم أرى في بثّه ذل وملأ فمي لجام

ملأ فمي لجام مبتدأ وخبر ونصب لجام بأرى وكسره بتقدير لجامي.

قدر عليّ محتّم من فوق يأتي أو أمام

فوق وأمام مبيهان على الضم، أو منصوبان على الظرفية، أو مجروران بمن إعرابا على أنهما نكرتان.

ما قيل خلفك خل عنه فيه ما نفع الملام

الرفع بنفع، والنصب بخل، والجر بدلا من هاء عنه.

ما أن تضر بذاك إلا حين تسمعه الكلام

الرفع بتضر، والنصب بدلا من هاء تسمعه، والجر بدلا من ذلك.

ما في الورى من مكرم لذوي العلوم ولا كرام

الرفع عطفا على موضع مكرم، والجر على لفظة، والنصب بلا.

أأعيش فيهم إذ بلوتهم وَقد جهلوا الأنام؟!

الرفع بدلا من الواو في جهلوا، والنصب بدلا من هم في بلوتهم، والجر بدلا من هم في فيهم.

في غفلة أيقظاهم عن سودد بلْه النيام

عند قطرب أن بله بمعنى كيف يرتفع ما بعدها، وأصلها أن تكون بمعنى

دع فينصب ما بعدها، ويجر بها تشبيها بالمصدر، وقد أجاز ابن جني في قول المتنبي:

أقل فعالى بله أكثر مجده

رفع أكثر ونصبه وجره.

ليس الحياة شهية لي في الشقاء ولا مرام

يرتفع مرام (بلا) بمعنى ليس، والخبر محذوف على حد قوله:

فأنا ابن قيس لا براح

وينصب عطفا على شهية، ويجر عطفا عليها على التوهم لأنها في تقدير الباء على قد قوله:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا إذا كان جائياً

★ ★ ★

فكرهت في الدنيا البقاء وقد تنكد والمقام

الرفع عطفا على ضمير تنكد، والنصب عطفا على البقاء والجر بواو القسم على إرادة مقام إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام.

إني وددت وقد سئمت العيش لو يدنو حمام

الرفع بيدنو، والنصب بوددت، والكسر على تقدير حمامي ـ والله سبحانه أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ـ وجدت بخط العلامة شمس الدين ابن الصائغ ما نصه.

مسئلة في التنازع: الكلام على قول الشاعر

هيهات لا يأتي الزمان بمثله إن الزمان بمثله لبخيل

هيهات اسم للفعل بمعنى بعد على الصحيح، فقد حكى ابن عصفور أنها تستعمل مصدراً بمنزلة البعد فتعرب إذ ذاك، لا يأتي الزمان بمثله فعل وفاعل ومتعلق، وفاعل هيهات خطر لي أنه ضمير يعود على مثله أي بعد مثل هذا الممدوح عنا لا يأتي بمثله، والبعد لا يمتنع تعلقه بالاعيان كما قال الشاعر:

فهيهات هيهات العقيق وأهله وهيهات خل بالعقيق نواصله

وتكون المسئلة من باب إعمال تنازع الاسم والفعل على حد قوله تعالى ﴿هاؤم اقرأوا كتابيه﴾ [1] قيل لا بد في باب الإعمال من ربط بين العاملين نص على ذلك ابن هشام الخضراوي وابن عصفور في شرحها على الإيضاح وأبو حيان في الارتشاف والأبّذي في أثناء كلام على الجزولية، والجواب عن

(١) الحاقة: آية ١٩.

قوله ﴿هاؤم اقرأوا كتابيه﴾ بأن هذه ليست من باب الإعمال أو أنها منه وحرف العطف مقدر، كما خرجت عليه آيات منها قوله تعالى ﴿ثلاثة رابعهم كلبهم ـ وخمسة سادسهم كلبهم﴾[1] وقوله تعالى ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾[2] على قول أبي علي في الحجة وقوله ﴿كيف أصبحت كيف أمسيت﴾ واكلت سمكا لبنا تمراً، أو أنها جملة حاليه في تقديم الخبر أي هاؤم قارئين على حد فليمدد حال منتظرة أو أنه بدل اشتمال أو بدل إضراب على ما أوله ابن خروف في قوله تعالى ﴿النار ذات الوقود﴾[3] وأن الفعلين قد ارتبط أحدهما بالآخر من حيث كانا معا محكيين بالقول، ذكره ابن عصفور في شرح الإيضاح.

قلت لا نسلم اشتراط الربط، قال الإمام محمد بن أبي البركات محمد بن عمرون في شرح المفصل ما نصه: ضابط هذا يعني باب الإعمال أن يجتمع أكثر من عامل من فعل أو اسم يعمل عمل الفعل ويقع بعد ذلك كلمة يصح أن يعمل فيها كل واحد مما تقدم على انفراده سواء في ذلك ما يعمل بنفسه أو بحرف جر، وسواء المتعدي لواحد واثنين وثلاثة وسواء وجود حرف عطف وعدمه أنت مخير في أيها شئت.

وقال الأبذي في شرح الجزولية بعد كلام طويل على قوله:

ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة

البيت، ودخول هذا البيت من باب الإعمال مشكل فإنه لا يصح تسلط الثاني عليه لفساد المعنى، وحقيقة الإعمال أن يتقدم عاملان ويتأخر عنهما معمول لكل واحد منهما تعلق به من جهة المعنى وطلب له، فقال بعضهم: إنما أرادوا مشابهة لباب الإعمال في أن فصل فيه بين العامل والمعمول بجمله،

(١) سورة الكهف: آية ٢٢.
(٢) سورة آل عمران: آية ١٩.
(٣) سورة البروج: آية ٥.

وقال بعضهم يمكن أن نجعله من الإعمال وننصب قليلا بلم أطلب ولا يفسد المعنى، وذلك على تقدير وأنا لم أطلب معطوفا على الجمل كلها، لا على الجواب الذي هو كفاني ويكون التقدير ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني هو أي القليل من المال وأنا لم أطلب القليل طلبت الكثير.

ورده بعضهم بأن باب الإعمال لا يكون حتى يشرك الثاني مع الأول بحرف العطف أو يكون معمولا له نحو جاءني يضحك زيد حتى يكون الفصل كلا فصل، إذا العرب لا تقول أكرمت أهنت زيدا إلا بالواو ونحوها، وفي تقديره لا يشرك الثاني الأول في شيء، ثم على تقدير إشتراط الربط منحصرا في تعاطف بين العاملين أو عمل منهما فقد يكون في عمل غيرهما فيهما كما قدمنا عن أبي الحسن بن عصفور في توجيه الإعمال في ﴿هاؤم اقرأوا كتابيه﴾ ﴿وآتوني افرغ﴾ [1] إن قلنا إن العامل شرط مقدر فيه أي إن تأتوني أفرغ فقد يحصل ربط من جهة المعنى كقوله تعالى ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ [2] فإنه جواب سؤال مقدر كأنه قيل ما جوابك فقيل قل الله، وهكذا يخرج هاؤم اقرأوا والبيت أيضا هيهات هو أنه سأله كأنه قيل فإن قيل لماذا بعد قيل لا يأتي الزمان بمثله، أو تقول الجملة الثانية مفسرة للأولى كأنه قال بعد مثله أي لا يأتي الزمان بمثله.

فإن قيل: هيهات بمعنى بعد والبعد تفسير بعد إتيان الزمان بمثله.

قلت البعد يستعمل في المحال كقوله تعالى حكاية عن الكفار ﴿ذلك رجع بعيد﴾ [3].

فإن قيل ذلك في لفظ بعيد.

---

(١) سورة الكهف: آية ٩٦.

(٢) سورة النساء: آية ١٧٦.

(٣) سورة ق: آية ٣.

قلت جاء في لفظ هيهات قال ﴿هيهات هيهات لما توعدون﴾[٥].

وقد نص ابن عصفور في قوله هيهات العقيـق على أنـه مـن بـاب الإعمال ونقله عن أبي علي وغيره، ونفى أن يكون من باب التأكيد فانظر إلى تعلق الأول بالثاني.

قال ابن عصفور في شرح أبيات الإيضاح، فإذا قلت إنها اسم فعل فالاختيار في العقيق أنه مرفوع بهيهات المتأخرة عند البصريين وعند الكوفيين بالمتقدمة وأن تقول هذا من باب الإعمال وليس قولك قام قام زيد منه لأن ذلك الثاني مؤكد للأول، ولا يمكن هنا التأكيد لأن اسم الفعل أتي به بدل الفعل واختصار بدليل قولهم صه للمفرد والمثنى والمجموع والمؤنث فتكراره للتأكيد مناقض لما أريد به من الاختصار، فإن أكدت الجملة بأسرها ساغ نحو نزال نزال، وحمل الفارسي وغيره ذا البيت على الإعمال واعتقدوا الإضمار في غير العامل في الظاهر.

كتاب الوضع الباهر في رفع أفعل الظاهر

تصنيف الإمام العالم العلامة حجة الأدب لسان العرب محمد

ابن عبد الرحمن الشهير بابن الصائغ الحنفي عفا الله تعالى عنه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ـ اعلمَ أن اسم التفضيل من الأسماء المشتقة من الأفعال ويشبه من الأفعال الأفعال الغير المتصرفة وهو وفعل التعجب من باب واحد، حتى أن حذاق النحويين قالوا إن الذي شذ من أحد البابين شذ في الآخر، قال ابن عصفور لا يتعجب من

(٤) سورة المؤمنون: آية ٣٦.

فعل المفعول وشذ ما أخوفه عندي وأنشد:

فلو أخوف عندي إذا كلمه

ولا من الألوان وشذ قوله:

فأنت أبيضهم سربال طباخ

وقد كنت قِدما نظرت هذه المسئلة النحوية في أن البابين من واد واحد والوارد في أحدهما وأرد في الآخر بمسئلة وهي أن التمتع والقرآن كذلك من واد واحد، والنص الوارد في التمتع وارد حكمه في القرآن ضمنته كتابا سميته (باختراع الفهوم لاجتماع العلوم).

إذ تقرر ذاك فمقتضى هذه الصفة أن لا تعمل إذ هي اسم وحق الأسماء أن لا تعمل إلا إن أشبهت الفعل أو أشبهت ما أشبه الفعل، فالأول كاسم الفاعل والثاني الصفة المشبهة به، وأفعل هذه لو تشبه الفعل شبه اسم الفاعل في جريانها مطلقا وأعني حالة تذكيرها وإفرادها وفروعها وهو تفعل، حتى أنه في بعض الأماكن اختلف في الكلمة هل هي فعل أو اسم تفضيل كقوله:

لعمـرك مـا أدري وإني لأَوجـل على أيِّنـا تعـدو المنيَّـة أولُ

بل إن جرى أفعل على المضارع فلم يجر بغير الفروع.

فإن قلت: ولِمَ لم تكن أفعل جارية على المضارع في الحركات والسكنات إذ لا اعتبار بالأصالة والزيادة، ألا ترى أن ضاربا جار على يضرب؟!

قلت: علامة التأنيث خارجة عن ذلك، ألا ترى أن ضاربة جارية والتاء خارجة عن ذلك؟

ولقائل أن يقول: التاء خارجة عن الوزن بدليل استثنائه بخلاف الألف، والذي يدفع هذا كله أن كلامنا في أفعل من، وهي لازمة الإفـراد والتـذكير ومعنى الجريان كما قاله ابن عصفور الجريان على المضارع في الحركات

والسكنات والتذكير والتأنيث والتثنية والجمع، ولم تشبه اسم الفاعل الجاري على الفعل لشبه الصفة له في لحاق العلامات الدالة على فرعيه المسند إليه، بل جرت مجرى فعل التعجب في المعنى ولذلك لزمت الإفراد والتذكير إذا كانت مجردة من ال والإضافة لزومه لذلك، وليس لزوم أفعل كذلك لتضمنه معنى الفعل والمصدر المستحقين لذلك بدلالتها على الجنس كما ذكره موفق الدين بن يعيش في شرح المفصل وابن بابشاذ وقد أخذه ابن السراج كذا في الإيضاح، وقد علل ذلك بمثال في الإيضاح بأنهم لو جمعوا بينهما في علامة الفروع وبين ال فإذن البيت من أدخلوا الدرع بمعنى مع ال الإضافة، لأن غير المجرد وبقية المشتقات كذلك، ولا كما ذكره بعد المتأخرين من أنها مع كبعض الكلمة مع باقيها وبعض الكلمة لا تلحقه العلامات، لأن إعرابها على حدتها يدفع ذلك، وإذا كان الجامد من الأفعال قاصرا في عمله عن المتصرف لشبهه بالأسماء فما يشبهه من الأسماء ينبغي أن لا يعمل، إلا أن أفعل لما فيه من الاشتقاق والجريان على الموصوف عملت في الضمير المتصل والتمييز والحال والظرف وعديله لا في الظاهر ولا في المفعول به المشهور، وهذا معنى قول من قال لا يعمل، وأما قوله تعالى ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالاته﴾[1] فحيث نصبت بمقدر نصب المفعول به؛ أي يعلم حيث لا جر بالإضافة، لأن أفعل بعض ما يضاف له ولا نصب بأعلم نصب الظروف لأن علمه غير مقيد، وفي الآخر بحث، وكذلك قوله:

وضرب منا بالسيوف القوانسا

نصبه بيضرب مقدرا، وقيل بإسقاط الخافض أي أضرب للقوانس، ورجح الأول بكثرة حذف الفعل دون الحرف، ولا يقال إنها لا تعمل وهو مما تلحقه علامات تدل على شبه ما يحكم بشبهه وهذه ليست كذلك فكيف تدل لأنه كقوله:

---

(١) سورة الأنعام: آية ١١٤.

كان جزائي بالعصا أن أجلدا

وزيدا مررت به، وبعض العرب لأجل الاشتقاق أعملها في الظاهر مطلق، حكاه سيبويه في موضع ومنعه في آخر وحكم عليه بالقلة والرداءة، ورفع بها الظاهر كل العرب في مسئلة الكحل استحسانا، والقياس قد قدمناه ووجهه، إلا أن بعض المتأخرين اعترض عليه بأن عدم لحاق العلامات لأفعل يقوي شبهه بالفعل من حيث إن الفعل لا يتثنى ولا يجمع، فينبغي أن يعمل بطريق الأولى وهو مسبوق بهذا الكلام في كلام الرشيد سعيد، والرشيد سعيد مسبوق أيضا.

قال أبو علي فيما نقله التدمري عنه في مسئلة (زيد شر ما يكون خير منك خير ما تكون) وتوجيه قول المازني أن خير ما تكون نصب بخير منك، وقد تقدم أنه أشبه الفعل من جهات من أنه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث ويوصل بالحرف تارة زيد أعلم منك.

وجواب ذلك: أنا لا نسلم أن ذلك لقوة شبهه بالفعل بل لضعفه حيث لم يجر مجراه في لحاق العلامات، فلحاق العلامات مما يقوى شبه الفعل وقد ذكره جماعة من النحويين في علة عمل إسم الفاعل عمل الفعل، وإن سلم أن ذلك يقوى شبهه بالفعل فهو الفعل الجامد الذي هو ضعيف غير متصرف، شبه بالأسماء، بدليل مسئلة إن زيداً لنعم الرجل، ومسئلة «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى» فإنها المخففة من الثقيلة بدليل «وأن سعيه» إلى غير هذا من المسائل، وما حال ضعيف تعلق بضعيف!! ووجّه الشيخ أبو عمرو القياس بأن اسميْ الفاعل والمفعول والصفة المشبهة باسم الفاعل إنما عملت لشبهها بفعل وجد بمعناها وهو يَفعل ويَفُعل، وفعل وأفعل لم يوجد فعل بمعناه أي يدل على الزيادة، واعترض عليه أولا بأن الصفة دالة على الثبوت ولا فعل إلا وهو دال على الحدوث، وفي أفعال الضرائر ودلالها على الحدوث أو الثبوت بحث.

وأما أمثلة المبالغة، فنائبة عن فاعل أو فعلها فعَل أو فعُل أو فعِل وهو فعل التعجب، ولو زاد قيد التصرف لخرج، على أن لقائل أن يقول أليس أفعل في التعجب موضوعاً لذلك ومسئلة الكحل لقبت بذلك لأن سيبويه مثلها (بما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل منه في غيره) ولكثرة الأمثلة في مثال الكحل ما لم يبسطه في غيره وبغير ذلك من الأمثلة وبسط الكلام في مثال الكحل ما لم يبسطه في غيره، وقد ضبطها الإمام جمال الدين أبو عمرو بما إذا كان أفعل لشيء وهو في المعنى لمسبب مفضل باعتبار الأول على نفسه باعتبار غيره منفياً، أي صفة لشيء وهو في المعنى لمتعلق به مفضل وهو الكحل، وقيل وهو لمسبب أي لمجعول سبباً، وقيل الأفضل بالحقيقة للعين هي سبب للكحل في التفضيل، ولهذا لزمت باعتبار وقوعه في الأول وهو ذلك الشيء الموصوف على نفس الكحل باعتبار وقوعه في غير ذلك الموصوف والتفضيل انعكس لأجل النفي.

والإمام جمال الدين بن مالك قال في تسهيله لا يرفع أفعل التفضيل في الإعراب ظاهراً إلا قبل مفضول هو مذكور أو مقدر مفسر بعد نفي أو شبهه بصاحب أفعل، ولا أعرف مخرجاً للغة من يرفع بها الظاهر مطلقاً كما سبق، لكن كان ينبغي أن يزيد أو ضميراً منفصلاً ليخرج مثل مررت برجل أحسن منه أنت إلا قبل مفضول، المفضول أبداً هو المجرور بمن وأفعل قبله، وإنما أراد أن يقيده بأنه هو هو أي المجرور هو ذلك الظاهر الذي فرض رفع أفعل له وهو الكحل إذ الضمير يعود عليه، ومثال كونه مذكوراً المثال السابق وكونه مقدراً، ومنه ما ذكره سيبويه من الحديث « ما من أيام أحب إلى الله فيها الصوم من عشر ذي الحجة » قيل وحذف إليه أيضاً، قال الخفاف من قال أحب حمله على لفظ الأيام ومن رفع على موضعها والخبر محذوف أي في الوجود، والمروى في الصحيح « ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله العمل من هذه الأيام العشر، ولا شاهد فيه، أما تجويزه مع إدخال من على المحل كما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل من زيد أو

على ذي المحل، كما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل من زيد، وإما بحذفه مع (من) كقوله:

ما إن رأيت كعبد الله من أحد   أولى به الحمد في وجد وإعدام

ومنه بيتا الكتاب المعزوان لسحيم:

مررت على وادي السباعْ ولا أرى   كوادي السباع حين يظلم وادياً
أقل به ركب أتوه تئية   وأخوف إلا ما وقى الله ساريا

قال الأعلم في كتابه (تحصين عين الذهب): التقدير به ركب أتوه منهم بوادي السباع فجرى الحذف مجرى الله أكبر، يعني على أحد القولين، وقدره في النكت أقل به ركب أتوه تئية منهم به، على أن به يعود على وادي السباع لا على ما عادت عليه به في الأول وهو قريب من الأول.

وقدره بدر الدين بن مالك: لا أرى وادياً أقل به ركب تئية كوادي السباع ولم يوف التقدير حقه، لأنه حذف المفضل عليه وهو منهم العائد على الركب وبقي المحل الآخر وهو كوادي السباع، فإنه أراد هو المذكور في البيت فيه أل، وأل من جملة الموصوف باسم التفضيل، وتلخيص البيت ولا أرى كوادي السباع وادياً أقل به الركب إلا أتوه تئية، وهي المكث منهم بوادي السباع.

وقال أبو جعفر بن النحاس في شرح أبيات سيبويه: تأنيث بالمكان مثل تفعلت تمكثت وقال البخاري في (شرح المفصل) ويحتمل أن يكون أقل هنا فعلاً ماضياً ويرتفع ركب على أنه فاعل، وتئية مفعول به والكل في موضع الصفة لوادياً وأخوف على ولم أر أخوف.

قال الخفاف: ووادياً مفعول أرى وكوادي صفة تقدمت فانتصب حالاً، وأخوف معطوف، أي وأخوف به منهم، وبعد ضمير أي يكون أفعل بعده ضمير مذكور وهو في المثال في عينه أو مقدر نحو ما حكاه أبو جعفر عن

محمد بن يزيد من قولهم ما رأيت قوماً أشبه بعض ببعض من قومك، وقال رفعت البعض لأن أشبه له وليس لقوم، قال بعض شراح التسهيل: تقديره ما رأيت قوماً أبين فيهم شبه بعض ببعض من شبه بعض قومك ببعض، فجعل أشبه موضع أبين واستغنى به عن ذكر المضاف، ثم كمل الإختصار بوضوح المعنى بالتقدير ما رأيت قوماً أبين فيهم شبه بعض ببعض في قومك، ثم حذف الضمير الذي هو فيه العائد على شبه وأدخل من على شبه، فصار التقدير في قومك، ثم حذف الضمير الذي هو فيه العائد على شبه وأدخل من على شبه، فصار التقدير من شبه بعض قومك ببعض ثم حذف شبه وبعض وأدخلت من على قومك وحذف متعلق شبه وهو ببعض لحذف ما تعلق به وهو شبه، فبقي من قومك وهو على حذف اسمين، وبعد نفي تقدم في المثال وشبهه يعني به النهي والإستفهام، وقد اعترض عليه بعدم السماع في ذلك وليس موضع قياس.

وجوابه: أنه قد استقر أن النهي والإستفهام للإنكار يجريان مجرى النفي في أخوات كان الأربعة والإستثناء وتسويغ مجيء الحال من النكرة في الفصيح إلى غير ذلك، وصاحب أفعل هو رجل في المثال.

وصرح بدر الدين ولد الشيخ جمال الدين بن مالك باشتراط كون الفاعل أجنبياً فقال في (شرح الخلاصة): لم يرفع الظاهر عند أكثر العرب إذا ولى نفياً وكان مرفوعه أجنبياً مفضلاً على نفسه باعتبارين.

وقد رأيت الإمام جمال الدين بن الحاجب اشترط السببية، والإمام جمال الدين ساكت عن ذلك، فنقول إن قصد بدر الدين بالأجنبي نفي السببي الذي اتصل بضمير الموصوف كما مثل به في أثناء كلامه من (ما رأيت رجلاً أحسن منه أبوه) فلا شك أن أفعل فيه لا يرفع الظاهر في اللغة المشهورة لكن هذا القيد كان مستغنى عنه بقوله كان مفضلا على نفسه باعتبارين، وإن أراد به نفي السببي الذي للموصوف به تعلق مّا فليس كذلك، بل لا بد من

أن يكون سبباً بهذا المعنى، وهذا الذي يحمل كلام الشيخ أبي عمرو عليه، وأن يكون أجنبياً بالمعنى الأول ليخرج ما رأيت رجلاً أحسن منه أبوه، لكن قد قدمناه أن هذا خارج من قيد آخر وبقي النظر فيما إذا قيل ما رأيت رجلاً أحسن في عينه الظاهر ويكون الضمير في منه يعود على كحله لفظاً على حد عندي درهم ونصف، خلافاً لابن الصائغ شرح كذا وقوله تعالى ﴿وما يُعمّر من مُعمر ولا ينقص من عُمره﴾ [1] وقول الشاعر:

وكل أناس قاربوا قيد فحلهم ونحن حللنا قيده فهو سارب

كحله منه في عين زيد هل هي داخلة تحت الضابط ويرفع فيها أفعل وعبارته والذي يظهر أنها تدخل إلا على رأي بدر الدين عليه.

فإن قيل الشيخ جمال الدين أبو عمرو: يشترط أن يكون لمسبب مفضل باعتبار الأول على نفسه وما أعيد عليه الضمير ليس عين ذلك الكحل بل المفضول كحل عين الفاضل ولذا شرط الشيخ جمال الدين بن مالك قبل مفضول هو هو.

قلت: المسوغ لعود الضمير عليه يصيّره كأنه هو، وهذا المعنى لا بد من اعتباره في نفس المثال المجمع عليه، فإن الكحل المنفي فضله في عين رجل غير الكحل المفضول، وهذا هو الذي سوغ تعدى أفعل الرافع للكحل هنا إلى ضميره المجرور بمن في قولك منه، ولا يجوز من زيد به.

قال الصفار في شرح الكتاب بعد تقرير هذه المسئلة: وبقي فيها إشكال أثاره صاحبنا أبو الحسن بن عصفور وفقه الله تعالى، وهو أنهم قد منعوا مر زيد به، وانفصل عن هذا بأنه عائد على الكحل لفظاً لا معنى، لأن الكحل الذي في عين زيد ليس منتقلا لمعنى آخر فهو من باب أرى كل قوم قاربوا قيد فحلهم. البيت، قال وهذا حسن ـ انتهى.

---

(١) سورة فاطر: آية ١١.

وقد يقال إن أل في الكحل المذكور فيه للحقيقة، فالذي يعود عليه الضمير مفسر من حيث اللفظ والمعنى وهذا مثل قولك الماء شرب منه زيد وشرب منه عمرو، فكلاهما يرجعان للماء، وإن كان مشروب هذا الخاص غير مشروب الآخر - انتهى.

ويمكن الإنفصال عن إشكال ابن عصفور بأن ذلك اغتفر في أفعل لما كان بمعنى فعلين ولهذا جاز تعلقه بظرفين مختلفين نحو زيد يوم الجمعة أحسن منه يوم الخميس، وبأن أحسن في المعنى إنما هي لرجل لا للكحل على ما سيأتي من كلام سيبويه وشرحه.

واعلم أن قول ابن الحاجب منفياً لا يخالف قول ابن مالك بعد نفي أو شبهه، لأن الواقع بعد شبه النفي منفي وبقي النظر في شيئين في وجه رفع أفعل هنا الظاهر، وفي وجه اشتراط هذه الشروط لذلك، أما رفعها الظاهر هنا فذكر له الجمهور تعليلين.

أحدهما: أن أفعل هنا يعاقبه الفعل، فإذا أقمت الفعل مقامه أفاد ما أفاد أفعل من التفضيل، وقد كان الموجب لقصوره عن الأوصاف العاملة كهؤلاء لا يوجد له فعل بمعناه كما سبق تقريره.

قال الشيخ جمال الدين بن مالك وتابِعوه: صح أن يرفع الظاهر هنا كما صح إعمال إسم الفاعل بمعنى المضي في صلة أل يعني من أجل أن كان القياس أن لا يعمل في الماضي وحين دخلته أل عمل فيه لأنه واقع موقع الفعل، وعليه مناقشة، وهو أن أل تقتضي الوصل وأصله أن يكون بالجملة وتشابه المعرفة وهي إنما تدخل على المفرد فلذلك اختير وصلها بالوصف الذي له شبهان بالجملة والمفرد فهو بعدها له جاذب للفعلية، أما في مسئلتنا فبعد تسليم أن الفعل يقع هنا ويؤدي معنى الوصف لا جاذب له، إلا أن يقال الأصل في مكان المشتقات إذا أدى الفعل الفعل معناها وصح حلوله محلها أن يكون للفعل.

وقد اعترض على هذا التعليل بأن الفعل إذا وقع هنا لم يتساو التركيبان من حيث إن نفي الأحسنية يصدق بالمساواة، وحاول بعض شراح (الحاجبية) الإنفصال عن ذلك فقال: فإذا نفي ذلك يكون المعنى نفي فضل حسن الكحل في عين رجل على عين زيد، وهذا إنما يحصل أيضاً بنفي أن يكون حسنه كحسنه وهذا فيما أراه مكابرة.

وحاول بعض أجناسه الإنفصال بأن ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد محتمل لأن يكون كحل عين زيد أحسن ولأن لا يكون بأن يكونا متساويين، وما رأيت رجلاً يحسن محتمل لأن يكون كحل عين زيد أحسن وأزيد كما تقدم، ولأن لا يكون بأن يكون أنقص، فقد تساوى المدلولان في الجملة وهو على ما فيه أقرب من الأول للقبول.

وقد قال: إن قولك ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل، وإن كان منصباً على نفي الزيادة في عين الرجل وهي تصدق بالمساواة وبنقصانها من عين زيد، فالمراد في الإستعمال الأخير يوضح لك ذلك أنك تقول ما رأيت من زيد بقصد إثبات الأفضلية له، قال من نعلم من محققي التفسير في قوله ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله﴾ (١) ﴿فمن أظلم ممن كذب﴾ (٢): المعنى لا أجد أظلم من أولئك، وتكلموا على الجمع بينهما بكلام يذكر في موضعه، وقولك ما رأيت رجلا يحسن في عينه الكحل حسنه في عين زيد وإن كان منصباً على نفي المماثلة، وهي تصدق بشيئين بالزيادة والنقص كما سبق وضوح الأمرين حسب ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم مائة مرة لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا رجل قال مثل ما قال أو زاد عليه».

---

(١) سورة البقرة: آية ١١٤.

(٢) سورة الزمر: آية ٣٢.

ولو قيل إن (أو) بمعنى الواو كان تكلفاً وما سبق أولى فتأمله، لكن المراد في الإستعمال إثبات الزيادة للثاني قضاء لحق التشبيه، ويوضح ذلك البحث البياني في قوله تعالى ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾ [1] ونظير ما ذكرناه هنا ففي التراكيب من قصرها في الإستعمال على أحد ما يقتضيه وضع اللفظ قصر بعض المفردات على ذلك عرفاً نحو الدابة في الأجناس، وابن عمر، والبيت في الأعلام بالغلبة هذا شيء يوافق عليه من مارس اللغة العربية ولم يجمد على القواعد الجدلية.

الثاني: من تعليل الجمهور لرفع أفعل الظاهر: أنه لو لم يرفع الظاهر ورفع إما على أنه مبتدأ مخبر عنه بالكحل، أو خبره الكحل تقدم عليه، لزمه منه أمر ممتنع وهو الفصل بين أفعل ومعموله بأجنبي منه، ومعنى الأجنبي أنه غير معمول له عمل الفعل فيه، وإلا فالفصل بالخبر أو بالمبتدأ أو الخبر ومعموله فصل بمعموله عند من يرفع أحدهما بالآخر، والفصل بين العائد ومعموله بالأجنبي لا يجوز لأنهما كالكلمة الواحدة، قيل ولأن أفعل مع من كالمتضايفين ولا يفصل بينهما بأجنبي على قول الجمهور ولا بغيره إلا لضرورة.

وقد اعترض على هذا التعليل بأن الفصل إنما يلزم على تقدير أن يتقدم أحسن ويتأخر منه، أما على تقدير أن يتقدم الكحل أو يتأخر منه بأن يقال ما رأيت رجلاً الكحل أحسن في عينه منه، أو ما رأيت رجلاً أحسن في عينه منه الكحل فلا يلزم ذلك المحذور.

وأجاب بدر الدين بن مالك ووافقه الحديثي: بأن في تقديم الكحل تقديم غير الأهم لا لضرورة، إذ الامتناع من رفع أفعل [التفضيل] الظاهر ليس لعلة موجبة إنما هو لأمر استحساني ولذلك أطرد عند بعض العرب رفعه الظاهر فيجوز التخلف عن مقتضاه إذا زاحمه ما رعايته أولى وهو تقديم ما

---

(١) سورة آل عمران: آية ٣٦.

هو أهم وإيراده في الذكر أتم، وذلك صفة ما يستلزم صدق الكلام تخصيصه نفي صفة رجل في المسئلة بأحسن، قال ألا ترى أنك لو قلت ما رأيت رجلا كان صدق الكلام موقوفاً على تخصيص رجل بأمر يمكن أنه لم يحصل لمن رأيته من الرجال، لأنه ما من راء إلا وقد رأى رجلا ما فلما كان الصدق موقوفاً على المخصص وهو الوصف كان تقديمه مطلوباً فوق كل مطلوب واغتفر ما يترتب على التقديم من الخروج عن الأصل، ومطلوبية المخصص في الإثبات دون مطلوبيته في النفي، لأنه في الإثبات يزيد الفائدة وفي النفي يصون الكلام عن كونه كذباً فلا يقتضي ذلك جواز مثله في الإثبات.

وهذا الكلام مع طوله واختصاري له قد يقال إن فيه أحسن وحده ليس صفة إنما هو جزء الصفة، وكذا الكحل جزء الصفة، وأجاب عن تأخير الكحل عن منه بأنه تجنب عن قبح اجتماع تقديم الضمير على مفسره وإعمال الخبر في ضميرين لمسمى واحد وليس من أفعال القلوب، ويقال له إنك قد أوجبت على تقدير أن يرفع أن يكون الكحل مبتدأ، وهو إذا تأخر لم يضر عود الضمير عليه ولم يقبح، نحو في داره زيد، وهل ذلك إلا مثل ﴿فأوجس في نفسه خيفة موسى﴾[1] في الإعراب المشهور لكن جعله مبتدأ مخبر عنه بالكحل هو قياس قول سيبويه في نحو من أبوك، لأنه إذا وضع موضعه يبقى الكلام على وضعه وحينئذ يمتنع لعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة، ويصير مثل صاحبها في الدار، وينبغي أن يحمل قول الشيخ أبي عمرو في تقدير تقديم منه على الكحل أنه يلزم منه عود الضمير على غير مذكور على أنه بناه على قاعدة سيبويه التي ذكرناها.

فإن قيل: هذا التعليل لا يتأتى في العبارة الثالثة وهي ما رأيت كعين زيد أحسن فيها الكحل، فإن الرفع لا يحصل به ذلك المحذور.

---

(١) سورة طه: آية ٦٧.

قلت: هذه فرع الأولى فكما لا يجوز الرفع في الأصل كذا في الفرع، ولأن المحذور واقع في التقدير.

وقال الرشيد سعيد: قد جوزوا في التقدير ما لا يجوز في غيره.

قلت: وإن كان كذلك فجوابه فقها كأنت طالق غدا ولا تخرجي إلا أن أذن لك، لكن الأصل أن يكون المقدر كالملفوظ وإعمال الخبر في ضميرين لمسمى واحد كاف في المنع، على أن ذلك مشكل، أعني تعلق منه أحسن في أصل المسئلة إذا رفعت الكحل بأحسن، لما يلزم من تعدي فعل الظاهر إلى مضمره، وقد تقدم الكلام فيه، ولعل الصفار أخذ الإشكال عن ابن عصفور والانفصال عنه بأن الضمير الذي دخل عليه من هو كحل، آخر غير الذي رفع بأحسن، فكذا هنا، على أن هذا أيضا يتأتى فيما إذا قدم الكحل ولم يذكره وجنح إلى أمر طويل خطابي، ولا يتكلف له أن يقال عود الضمير على متأخر إنما هو فيما جاء عن العرب وهذا لم يجيء ولا غيره من التكلفات.

واعلم أن هذين التعليلين مفهومان من كلام سيبويه رحمه الله، وأورد بعضهم على التعليل الثاني قلناه، وانفصل بأن سيبويه إنما ذكر ذلك ليفرق بين مسئلة الكحل بتزيينها ومسئلة مررت برجل خير منه أبوه، ولم يقل ليس لجواز الرفع محمل آخر.

وقد صرح الصفار بجواز المسئلة بالرفع على تقدير تقديم الكحل لما ذكرناه، وعلى تقدير تأخيره عنه مثل أن يكون معطوفا على من الناس، مقدرا بأن يكون الكحل مبتدأ، أما إذا كان خبرا فيمتنع تأخير الكحل لما ذكرناه، ونظير هذه المسئلة على هذا التعليل من الحمل على أحسن القبيحين مسئلة ما قام إلا زيداً أصحابك، وأصلها ما قام أصحابك إلا زيدا، فدار الأمر حين التقديم بين الرفع الراجح والنصب المرجوح لما أن البدل لا يتقدم، ومسئلة مررت بزيد ورجل آخر قائمين، آثروا مجيء الحال من النكرة على وصف المعرفة بالنكرة، ومسئلة هذا مقبلا رجل آثروا مجيء الحال من النكرة

على تقديم الصفة فتحملوا القبيح لرفع أقبح منه، ولعل هذا مراد الشيخ أبي عمرو في قوله لو لم يرفع الظاهر لكان مرفوعا بالابتداء وهو متعذر لقصوره عن غيره، أي لأن الرفع بالابتداء قاصر عن الرفع على الفاعلية لاستلزام ذلك الفصل، وهذا وإن كان فعله رفع أفعل الظاهر فأمره أخف.

ولرفع أفعل الظاهر في هذه المسئلة تعليل آخر مفهوم من كلام سيبويه أيضا اعتمد عليه شراحه، وهي أن أفعل إذا كان لتفضيل الشيء على نفسه في موضعين فهي جارية على الأول في المعنى مع رفعها فترفعه إذ ذاك كما ترفع الضمير، لأنك إنما تفضل بها المكان على غيره إذ لا تقدر أن تفضل بها نفس الشيء على نفسه، قال سيبويه ولكنك زعمت أن الكحل هنا عملا وهيئة، يعني عملا من الحسن وهيئة فيه ليست له في غيره، فالمعنى ما رأيت أحداً عاملا في عينه الكحل من الحسن كعمله في عين زيد، وهذا في التقدير كقوله ما رأيت أحدا يحسن عينه بالكحل كعين زيد، فهو كما رأيت أحدا يحسن بالكحل كحسن زيد، فهو كما رأيت أحدا حسنا بالكحل كزيد، ولا يتأتى ذلك في مررت برجل خير منك أبوه، لأن فيه أفعل صفة للأب، لأن تفضيل الأب على أحد ممكن فحصلت الصفة لما بعد.

وذكر ابن فلاح في (الكافي) تعليلين آخرين.

أولهما: أنها عملت في الظاهر في تفضيل الشيء على نفسه، لأن ذاك بالنسبة إلى المعاني غالبا يجري مجرى الضمائر، فرفعته كما ترفع الضمير.

ثانيهما: أنه لما اتحد الفاضل والمفضول كأنه عمل شيء واحد فهذه خمس علات لم أرها مجتمعة.

النظر الثاني: في وجه اشتراط تلك الشروط، أما اشتراط الموصوف وهو في عبارة ابن الحاجب في قوله لشيء وفي عبارة (التسهيل) في قوله فصاحب أفعل فقيل ليتأتى التفضيل وهو دعوى، وقيل لأن الأسماء العاملة لا بد لها من الاعتماد، واعترض بأن ذلك يكفي فيه النفي فتقول ما أحسن في

غير رجل الكحل منه في عين زيد، كما تقول ما قائم الزيدان، فرفع الوصف مكتفى به، وأجيب بأن أفعل لم يقو قوة اسم الفاعل، ألا ترى أنه لا ينصب المفعول به مطلقا على الصحيح، ولو وجدت شروط رفعه للظاهر بخلاف اسم الفاعل، وأما السبب عند من اشترطه لأنها صفة جرت في اللفظ على غير من هي له ولا بد منه، لأنه الذي رفعته أفعل وأما التفضيل فأفعل وضعت له، وكونه بين ضميرين وهو المشار إليه بالاعتبارين فلأن تفضيل الشيء على نفسه إنما طريقه ذلك، والنفي لإمكان وقوع الفعل موقعه واغتنائه عنه كما قررناه في التعليل بمعاقبة الفعل وهو ينتظم بالشروط السابقة لك، وقد تقدم أن بدر الدين بن مالك اشترط الأجنبية في مرفوعها وتقدم الكلام معه والتوفيق بينه وبين من اشترط السببية.

فإن قلت: فأنت إذا قلت ما رأيت رجلا أحسن منه أبوه، أو رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد يصح وقوع الفعل موقعه!؟

فقد أجاب عنه بدر الدين: بأن المعتبر في اطراد رفع أفعل التفضيل الظاهر جواز أن يقع موقع الفعل الذي يبني منه مفيدا فائدته، ولو قلت في الأول يحسن أبوه كحسنه لفاتت الدلالة على التفضيل، أو يحسنه أبوه أي يفوته لكنت قد جئت بغير الفعل الذي يبني منه أحسن وفاتت الدلالة على الغريزة المستفادة من أفعل عينه الكحل كحسنه، أو يحسن الكحل كحلا فاتت الدلالة على التفضيل في الأول وعلى الغريزة في الثاني - انتهى وهذا تقدم أن مثله يقال في المثال المستجمع للشرائط وتقدم الجواب عنه فليطابق بينه وبين هذا.

واعلم أن رفع أفعل الظاهر على ماهو المختار مشروط بالشروط السابقة لكن هل هذا لأفعل من أو لأفعل في جميع استعمالها لم أجد من شفي الغليل في هذه المسئلة، الذي ينبغي أن يقال إن هذا ينبني على الاختلاف في تعليل وجه قياس عدم عملها هل هو كونها لم تشبه الفعل كاسم الفاعل ولا الوصف

المشبه للفعل وهي الصفة المشبهة في لحاق العلامات وهو ظاهر عبارة سيبويه ـ رحمه الله، أو كونها لم يوجد فعل بمعناها كما قاله الشيخ أبو عمرو وغيره؟ إن قلنا بالأول فينبغي إذا استعملت بالألف واللام أن يجوز رفعها للظاهر؛ فتقول هذا الرجل الأفضل أبوه، لأنها تثني وتجمع إذ ذاك، وكذا إذا أضيفت لمعرفة نحو زيد أفضل الناس أبوه، لأنه يجوز تثنيتها وجمعها حينئذ، وإن قلنا بالثاني فلا ينبغي أن تعمل إلا بالشروط ـ والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

فائدة

الكلام في قوله تعالى ﴿حور مقصورات في الخيام﴾

قوله تعالى ﴿حور مقصورات في الخيام﴾ [1] قال الشيخ جلال الدين البلقيني في رسالة لوالده هذه الآية تنقض القاعدة وتكثر الفائدة: لأن حورا جمع حوراء وهو جمع عاقل وقد جاءت صفته على الجمع مراعاة للتكثير على ما قالوه لأن مقصورات معناه مجعولات في القصر فلو جاء على الإفراد لكان حور مقصورة في الخيام كما قال ﴿وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية﴾ [2] وكما قال ﴿وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة﴾ [3] وأما قوله تعالى ﴿أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات﴾ [4] فيتعين أن يكون من هذا القسم، وأن مسلمات صفة مجموعة ولا يجوز أن يكون بدلا لأن البدل إنما يجيء عند التعذر، وقد نص النحاة على أن قوله تعالى ﴿هدى للمتقين الذين يؤمنون﴾ [5] يجوز أن يكون الموصول تابعا وأن يكون مقطوعا، وعلى التبعية فهو نعت لا بدل، إلا إذا تعذر كقوله تعالى ﴿ويل لكل همزة لمزة الذي جمع﴾ [6] لامتناع وصف النكرة بالمعرفة، ولا يجوز أن يكون نعتا للصفة

---

(١) سورة الرحمن: آية ٧٢.

(٢) سورة الغاشية: آية ٨.

(٣) سورة الغاشية: آية ٢.

(٤) سورة التحريم: آية ٥.

(٥) سورة البقرة: آية ٢، ٣.

(٦) سورة الهمزة: آية ١، ٢.

السابقة وهو أفعل التفضيل في قوله ﴿خيرا منكن﴾ لأن نصوص النحاة على أن الصفة التي تنعت وينعت بها المشتقات هي أسماء الفاعلين وأسماء المفعولين، تمنع ذلك، لأن خيرا ليس من أسماء الفاعلين ولا المفعولين فيقع نعتا ولا ينعت ولا يحسن أن يكون حالا من أزواج، وإن كان نكرة تخصص بالوصف، لأن الحمل على الوصف أولى من الحمل على الحال، ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير، وامتناعه أوضح من أن يذكر، لأن صاحب الحال الضمير وهو المتبدل بهن، والحال إنما هو للمتبدلات فبطل هذا، وقوله تعالى ﴿ فيهن خيرات حسان﴾ [1] إن شئنا جعلناه من هذا.

والذي أقوله: إن الوصف بكليها وارد في القرآن والسنة فمن الجمع في السنة قوله عليه الصلاة والسلام ﴿نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات﴾ لأن النساء والنسوان والنسوة جمع المرأة من غير لفظها كالقوم في جمع المرء، وإن جعلته اسم جمع خرج عن هذا الباب، ولكن الأكثر الإفراد، والله تعالى يمنحنا وإياكم مزيد الإمداد.

فكتب له والده رحمها الله تعالى ما نصه:

قد ذكرنا في الدرس يوم الخميس «حور مقصورات في الخيام» وذكرنا أيضا «فيهن خيرات حسان» وقلنا مقصورات لا يتعين أن يكون صفة بل يجوز أن يكون خبرا، والمعنى عليه فإن القصد الإخبار عنهن بأنهن ملازمات لبيوتهن لسن بطوافات، ويكون قوله تعالى في الخيام نظير قولك زيد محبوس في المكان الفلاني، هو قولك محبوس.

وأما قوله تعالى: ﴿فيهن خيرات حسان﴾ فلأنه لما قال: فيهن، قابله بالجمع فقال خيرات وقال حسان مراعاة للفواصل التي في السورة من أولها إلى آخرها، والذي قبله من غير فاصل قوله ﴿فيهما فاكهة ونخل ورمان.

---

(١) سورة الرحمن: آية ٧٠.

فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾[1] وأعقب ذلك بقوله فيهن خيرات حسان.

وأما ما في ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾[2] فهو كالذي في سورة القيامة، وأما مسلمات ففي بدليته كلام آخر ذكرناه وهو البدل المشتق وهو ضعيف، ولكن جوزنا أن يكون حالا من الضمير المستكن في خيرا منكن.

وأما حديث نساء كاسيات عاريات، فهذا جاء على إحدى اللغتين والكلام على ما في القرآن الكريم والذكر الحكيم، زادنا الله وإياكم من اليقين والتوفيق والحكمة وأفاض علينا جميعا النعمة ودفع عنا النقمة آمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الكلام في قوله تعالى « .. وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء »

كتب الشيخ جلال الدين البلقيني إلى والده شيخ الإسلام سراج الدين رحمهما الله تعالى:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات أسعد الله مساءكم، وأذهب عنكم ما ساءكم، يقول الفقير أصلح الله شأنه وأزال عنه ما شانه إن الزمخشري في الكشاف وقع عليه تعقب من فيض الألطاف في قوله تعالى ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء﴾[3] وذلك أنه قال ما في محل الرفع أي يفتيكم الله والمتلو في الكتاب في يتامى النساء قوله تعالى ﴿وإن خفتم أن لا تسقطوا في اليتامى﴾[4] وهو مثل قولك [أعجبني زيد وكرمه] يجوز أن يكون ما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره على أنها جملة معترضة ويجوز، أن تكون مجروراً على القسم كأنه قيل

---

(١) سورة الرحمن: آية ٦٨، ٦٩.

(٢) سورة الغاشية: آية ١.

(٣) سورة النساء: آية ١٢٧.

(٤) سورة النساء: آية ٣.

قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب.

قلت: في الوجه الأول هو صلة يتلى أي يتلى عليكم في معناهن، ويجوز أن يكون في يتامى النساء بدلا من فيهن، وأما في الوجهين الأخيرين فبدل لا غير - انتهى كلامه.

وأقول: لا يصح على الوجه الأول وهو أن تكون ما فاعلة البدلية من قوله فيهن، والذي ذكره المعربون في ذلك ومنهم العُكبري إنما هو البدلية من قوله في الكتاب وإنما لا يصح بوجهين.

أحدهما: أن قوله فيهن فيه ضمير عائد على النساء فهو مقصود في الجواب، لأن الجواب عن حكم النساء كالجواب الله يفتيكم فيهن أي في النساء، وأما قوله وما يتلى عليكم في الكتاب ففيه تصريح بيتامى النساء فصار التقدير قل الله يفتيكم في النساء، ويفتيكم المتلو في الكتاب في يتامى النساء فلا تصح البديلة حينئذ من فيهن، لا ستلزام أن يكون الجواب أخص من السؤال، لأن المسئول عنه حكم النساء ونحوه، الجواب على تقدير البدل قل الله يفتيكم في يتامى النساء، وهذا إن كان مقصوداً بالحكم إلا أن الأول أيضا مقصود وهي أن الله يفتي عباده في أمر النساء عموما، ويفتيكم المتلو في الكتاب في يتامى النساء خصوصا، والجواب لا يكون أخص من السؤال.

والوجه الثاني: أن قوله فيهن متعلق بجملة قل الله يفتيكم، وقوله في يتامى النساء متعلق بجملة يفتيكم المتلو بناء على أن (ما) فاعله، ولا يبدل المتعلق بجملة من المتعلق بجملة أخرى، وأما على الوجهين الأخيرين فلا تستقيم البدلية لا من الكتاب ولا من فيهن، أما من فيهن فلما قدمناه من استلزام أن يكون الجواب أخص من السؤال، وأما من ا لكتاب فإن على هذين الوجهين المراد والذي يتلى عليكم محفوظ في الكتاب لأنه قال المراد بالكتاب على هذا الوجه اللوح المحفوظ مثل ﴿وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم﴾[1].

(١) سورة الزخرف: آية ٤.

فلا يصح أن يبدل في يتامى النساء من قوله في الكتاب، لأن ذلك ذكر للتعظيم والمبدل منه في نية الطرح فيؤدي إلى فوات الأمر الذي سيق له، والذي يتلى عليكم في الكتاب على معنى أنه تقرر في الكتاب اللوح المحفوظ، وكذلك على القسم، لأنه إنما يقسم بالأمر العام وهو ما يتلى في الكتاب على سبيل التعظيم، وأما الأمر الخاص وهو الذي يتلى في يتامى النساء فلم يقسم به فلا تصح البدلية على هذين الوجهين بوجه، وإذا بطلت البدلية فلا يصح له حينئذ أن تكون الجملة اعتراضية ولا قسمية إلا إذا علق في يتامى النساء قوله يتلى عليكم في الكتاب مع أنهما إعرابان مخترعان لم يسبقه إليهما أحد.

فالمسئول تأمل هذه الأعتراضات وهل هي صحيحة أم لا، والله يديم انتفاع الناس وجود من يزيل عنهم البأس.

فكتب إليه والده:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، اللهم صل على سيدنا محمد سيد السادات من أهل الأرض والسموات وعلى آل سيدنا محمد وأصحابه وأتباعه وأحبابه من سهل وألطف ويسر، أسعد الله صباحكم وأدام سعدكم ونجاحكم، لقد أبديتم أفنانا وقلدتم امتنانا.

وأقول في الجواب والله الموفق للصواب:

إن قول الزمخشري والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى، يعني قوله ﴿وإن خفتم أن لا تسقطوا في اليتامى﴾ الآية التي فيها ذكر اليتامى في الخوف أن لا يسقط لهن وهي المذكور فيها ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [1] فجوز أن يكون في يتامى النساء بدلا من فيهن فيصير التقدير والمتلو في الكتاب في الآية التي فيها ذكر اليتامى مما يتعلق بالنساء هو قوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾.

(١) سورة النساء: آية ٣

وإذا اختصرت قلت التقدير قل الله يفتيكم فيهن والمتلو في الكتاب فيهن، وذلك المتلو هو في الآية التي فيها ذكر اليتامى، كما تقول إذا سألك سائل عن المحجور عليهم، العالم يفتيك فيهم، والمقرر في الجامع في حجر الصبي، وكان قد ذكر في حجر الصبي ما يتعلق بعموم المحجور عليهم، وبذلك يظهر أن الجواب ليس أخص من السؤال بل هو مساو له، وأما التعلق فإن قوله فيهن يتعلق بقوله يفتيكم وقوله في اليتامى يتعلق بقوله يفتيكم أيضا على إعراب البدل، وإنما يتعلق بقوله يتلي على غير البدل، وما ذكرتموه على الوجهين الأخيرين فالبدلية من الكتاب لم يتعرض لها الزمخشري، والبدلية من فيهن قد تقدم أنها مساوية بما قررناه وهي متعينة على الاعتراض والقسم، وصار التقدير قل الله يفتيكم فيهن - تم الكلام، ثم اعترض بقوله والذي يتلي عليكم ثابت في اللوح المحفوظ، ثم عاد إلى تمام الأول وقال في يتامى النساء، والتقدير قل الله يفتيكم فيهن في المذكور في قوله: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ وذكر في اليتامى للإعلام بموضعه، وعلى القسم يصير التقدير قل الله يفتيكم فيهن، وأقسم بما يتلي عليكم في الكتاب، ثم عاد الأول بالبدلية المذكورة، وجوّز الزجاج أن يكون (ما) في محل خفض، قال وهو بعيد جداً لأن الظاهر لا يعطف على المضمر، وهذا الذي قدمته هو الذي ظهر لي بعد التأمل، وهكذا يكون الترسل، والفقير يرغب إلى الله في أن تكون خليفتي، وأكثر بذلك التوسل، اللهم أجب سؤالي وأصلح حال خليفتي وحالي آمين، والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

الإستغناء بالفتح المبين، في الإستغناء في «ولا أكبر إلا في كتاب مبين»

للشيخ سراج الدين البلقيني رحمه الله تعالى:

أما بعد رحمه الله الذي جعل علماء الشريعة هم أهل العلم المبين، وأقامهم لحفظ الشرع المحمدي وفيهم الكتاب المستبين، ومنحهم الثبات في الدين، فسلوا سيوفهم على الزنادقة المارقين، وجعل على منطقهم من الفصاحة ما يظهر لكنة منطق المتفلسفين، وحفظ عقولهم السليمة من رديء المعقول فاستقاموا على الطريق المستبين، والصلاة والسلام على عبده محمد المخصوص بالشرع العام المفضل على الخلق أجمعين، وعلى آل محمد وأصحابه وأزواجه وذريته والتابعين، فإنه لما حضر كاتب هذه الأوراق، الفقير إلى عفو الخلاق مجلس مولانا المعز الأشرف محب العلم والعلماء حبيب الأخيار الحلماء السيفي ملكتمر المارداني بلغه الله في الدنيا والآخرة حسن الأماني، تغير بعض من حضر بما تفضل به من الإحسان وعمر في حق محبه الفقير إلى عفو الله عمر، فلما وقع الكلام في المتعة قال بعض الحاضرين قولاً فمنعه، ثم انتشر الكلام في الإستدلال وظهر من المتحملين في الكلام كثير من الإختلال، ثم حصل بعد ذلك السكون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون، ثم قرأ قارىء من القرآن العظيم آيات يعلم السبل إلى فهمها العلماء الاثبات منها ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾[1] ولم يكن في عزم كاتبه العود إلى الكلام مع أحد من الحاضرين لما يقع في ذلك من اللغط وذلك مظنة الغلط، فقال بعضهم في الإستثناء إشكال ولم يكمل فيه المقال ولم يقتصر على السؤال، وكان كاتبه ضيق عليه في ذلك المجال إلى أن أرحته بالإنتقال إلى الجواب فقلت والله الموفق للصواب.

---

(١) سورة يونس: آية ٦١.

الجواب عن ذلك من أوجه أربعة، ومن تغيظ، فقد قرر أمره على المنازعة بغير علم وأزمعه.

وهن أنه يجوز أن يكون إلا بمعنى الواو والإستثناء من محذوف أو من قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، أو منقطع، وفي أثناء ذلك كلام المتعصبين لإقامة الشر لا ينقطع، فقصدت بهذا النصيف تقرير الأوجه في ذلك، وإيضاح القول فيه والمسالك.

فأقول: وجه الإشكال أن يقال لا يصح أن يكون الإستثناء من قوله وما يعزب إذ يصير المعنى وما يبعد وما يغيب إلا في كتاب مبين، وهذا فاسد، ولا يصح أن يكون الإستثناء من قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر رفعت أو فتحت، لأن الرفع للعطف على محل مثقال، والفتح للعطف على لفظه وهو في موضع الجر لامتناع الصرف في أصغر ولا أكبر للصفة والوزن، وحينئذٍ فيشكل الإستثناء وهذا الأخير لم يقرره من كان يستشكل بل اقتصر على الأول ولم يكمل الكلام لذهوله عن الثاني، وتمام الكلام أن الإستثناء مما ذكر على ما تقرر مذكور فيما لا يصح ولا هو مذكور فيما ذكر يستثنى منه الأول، والأصل عدم الحذف وبتقديره فما هو، وبلغني من بعض العلماء الأعلام أن بعض من حضر المجلس له مدة يسأله عن هذا السؤال بعينه وتردد له في ذلك مرات في أوقات قريبة من هذا المجلس، ولم يكن عندي علم من ذلك إلا بعد وقوعه وظهور ما كانوا يكتمون والله يكتب ما يبيتون، ولما حصل الكلام في ذلك فتح الله عليّ على الفور بأجوبة أربعة فأردت أن أرتبها بأن أخرج إلا عن الإستثناء إلى العطف، أو أجعلها على بابها والإستثناء من محذوف ملتزماً العطف في ولا أصغر من ذلك ولا أكبر على اللفظ والمحل، أو لا التزم ذلك فيكون من ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بتقدير الإبتداء رفعاً أو نصباً ولا لنفي الجنس، وآخر ما ذكرت أن يكون الإستثناء منقطعاً، فلما أخذت في الكلام على الأول وقعت المنازعة فيه لغرابته عندهم واعتقادهم أنه لم يقل، أو لم يقل مثله في القرآن العظيم وكل من الإعتقادين غير صحيح، أما

الاول، فقد صرح جمع من النحاة بنقل ذلك عن جماعة من النحاة المتقدمين كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وأما الثاني فقد ذكره جمع من المفسرين والمعربين في قول الله تعالى في سورة هود ﴿إلا ما شاء ربك﴾ [1] وكان من جملة كلام بعض من حضر يفسد المعنى على هذا التقدير، لأنه يكون التقدير ولا في كتاب مبين، فقلت له في الجواب الكلام في تقدير إلا بالواو ولا بـ (ولا)، تم قلت وكيف يفسد والمعنى صحيح على تقدير ولا، لأن التقدير حينئذٍ وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين، والمعنى كل كائن في الأرض وفي السماء وفي أصغر من ذلك وفي أكبر منه وفي كتاب مبين لا يعزب منه شيء عن ربك، وعلى تقدير الواو يصير التقدير وذلك أي وهو في كتاب مبين، وكان وقع من استشهادي في المجلس ما قال الشاعر:

وكـــل أخ مفـــارقـــه أخـــوه   لعمـــر أبيـــك إلا الفـــرقـــدان

فعدلوا عن البحث فيه وعن المعنى إلى ان ذلك لا يقال في القرآن، وقال بعضهم إلا بمعنى الواو لا تعطف الجمل ولا تقدر في القرآن، وهذا من العجب، فقد حمل الأخفش على ذلك قوله تعالى ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم﴾ واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

وأرى لها داراً بـــأغـــدرة   السيـــدان لم يـــدرس لها رسم
إلا رمـــاداً هـــامـــداً دفعـــت   عنـــه الرياـــح خـــوالد سحـــم

أي وأرى لها داراً ورماداً، وقال الفراء في قوله تعالى وحكى عنه ذلك مكي واستحسنه فقال قوله تعالى ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾ حمل هذا اللفظ على ظاهره وجعل قوله إلا في كتاب متصلا بما قبله أوجب أن أشياء تعزب عن الله وهي في كتاب مبين تعالى الله عن ذلك، ومثله في

(١) سورة هود: آية ١٠٧.

الأنعام ﴿ولا رطب ولا يابس﴾[1] ولكن إلا وما بعدها منقطعة عما قبلها على إضمار بعد لا، تقديره وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، تم الكلام، فلا شيء يعزب عنه لا إله إلا هو، ثم ابتدأ فقال وهو في كتاب مبين، وإلا في موضع الواو وهي مضمرة، قال أبو محمد المكي عقب حكايته ذلك هذا قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون (إلا) بمعنى الواو، وكذلك قال مكي، وكذلك قال قوم في قوله تعالى ﴿يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم﴾[2] إن معناه واللمم.

قال مكي: وكون إلا بمعنى الواو بعيد شاذ، ولو جعلت إلا بمعنى لكن لكان أقرب وأجود، وكأنه قال لكن هو في كتاب مبين، وهذا أحسن في التأويل والإستعمال من قول صاحب الكشاف إن إلا بمعنى الواو وكون إلا بمعنى لكن مستعمل كثير، وكونها لا يعرف، فحمْل الكلام على المعروف المستعمل أولى، والإضمار لا بد منه في القولين جميعاً وبه يتم الكلام ـ انتهى ما ذكر مكي، وقد علمت منه أموراً.

أحدها: أن الجرجاني جوز ما جوزناه.

الثاني: أن مكياً استحسنه إذ قال لولا أن جميع البصريين لا يعرفون إلا بمعنى الواو، وعلى مكي في ذلك اعتراض، فقد سبق لك في ذلك النقل عن الأخفش سعيد بن مسعدة المجاشعي وهو من رؤوس البصريين، أن إلا تأتي بمعنى الواو، ولذلك قال في التسهيل في باب العطف في حروفها فقال ولا إلا خلافاً للأخفش والفراء.

الثالث: أن قوماً خرجوا على ذلك إلا اللمم وظهر لك بذلك ﴿لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم﴾[3] عن بعض النحويين أن إلا بمعنى الواو،

---

(١) سورة الانعام: آية ٥٩.

(٢) سورة النجم: آية٣٢.

(٣) سورة النمل: آية ١٠.

وأجاز الفراء أن تكون إلا بمعنى الواو في قوله تعالى ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾[1].

فإذا كان الأخفش وهو من رؤوس نحاة البصريين والفـراء وهـو مـن نحاة الكوفة يقدران ذلك في كتاب الله تعالى بل وفيه الحذف أيضاً، كذلك من حكى عنه الفراء وقد جوز ذلك في هذه الآية بعينها أبو علي الحسن بن يحى الجرجاني، هذا الأمر يدل على قلة الممارسة بالعلوم، والقول إذا حكى لا يلزم من حكايته اختياره، مع أنه لا محذور في اختياره في العقيدة ولله الحمد، إنما المحذور في العقائد والأفعال المنكرة التي يأباها الكرام البررة مشيراً إلى هذا الحال بحمد الله معتقدي صحيح ولا أنا عن مقال الحق زائغ، وهذه الآيات التي سيقت فكيف ينكر هذا ذلك الكلام على الإستثناء فيها، وإنما الكلام على ما نحن بصدده.

ولنقدم الكلام على الإستثناء من المذكور ثم نذكر بعد ذلك الإستثناء من المقدر فنقول: كان سبق في الأجوبة التي ذكرناها أن يكون الإستثناء من قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر على الرفع على الإبتداء أو الفتح على أن (لا) لنفي الجنس، وهذا هو الذي جزم به الزمخشري فقال: وما يعزب قرىء بالضم والكسر وما يبعد وما يغيب، ومنه الروض العازب «ولا أصغر من ذلك ولا أكبر» القراءة بالـرفـع والنصـب، والوجـه النصـب على نفـي الجنس، والرفع على الإبتداء ليكون كلاماً برأسه، وفي العطف على محل من مثقال ذرة أو على لفظ مثقال ذرة فتحاً في موضع الجر لامتناع الصرف إشكال؛ لأن قولك لا يعزب عنه شيء إلا في كتاب مشكل - انتهى ما قرره الزمخشري، وكأنه قصد بذلك ما نقل عن أبي علي الفارسي وأن الرفع في ذلك للعطف على المحل والفتح فيه للعطف على اللفظ، وقد قال السخاوي شارح (الشاطبية) - رحمه الله تعالى - متكلماً على قول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى:

(١) سورة هود: آية ١٠٧.

ويعزب كسر الضم مع سبأ ونبأ   وأصغر فارفعه وأكبر فافصلا

عزب يعزُب ويعزِب إذا غاب ونأى وهما لغتان، ومنه الأرض العازبة والروض العازب البعيد، والوجه في رفع أصغر الإبتداء فهو كلام مستقل بنفسه، والنصب على نفي الجنس.

وقال أبو علي في الرفع: هو حمل على موضع الجار والمجرور في (من مثقال) وهو رفع، كما في كفى بالله.

وقال في النصب: إنه معطوف على لفظ مثقال أو ذرة، إلا أنه لا ينصرف للصفة والوزن، تابعه على ذلك الجميع، فيصير التقدير على ذلك لا يعزب عنه شيء إلا في كتاب، وهذا فاسد - انتهى.

وليس ما ذكره أبو علي بفاسد إذا جعلنا الإستثناء من محذوف أو منقطعاً كما هو الجوابان الباقيان، وكأن الحامل لأبي على الفارسي على ذلك بالنصب أيضاً لنفي الجنس، فلما كان العطف هو المقصود اتفقت السبعة هناك على الرفع عطفاً على مثقال، واختلفوا في آية يونس نظراً إلى اختلاف حالتي العطف وهذا الحال ضعيف.

وكان أراد بعض من حضر أن يقرره بعكسه، وجوابه أن القراءة سنة متبعة فلا يلزم من الإتفاق في موضع حمل المختلف عنه لوجود المانع هنا مع الإتصال إن في آية سبأ تخريجاً قاله الزمخشري - يأتي إن شاء الله تعالى.

ولنعد إلى الكلام على الجوابين الأخيرين فنقول، وعلى الإنقطاع جرى جمع من المعربين وجزم به العكبري في إعرابه فقال ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بفتح الراء في موضع جر لذرة أو لمثقال على اللفظ، ويقرءان بالرفع حملا على موضع من مثقال إلا في كتاب أي إلا هو في كتاب، والإستثناء منقطع، وقدمه صاحب (تبصرة المتذكر) فقال إلا في كتاب مبين منقطع.

وقال على الثاني جزم به الزمخشري، وزعم بعضهم ولا أصغر إلى مبين

جملة مستقلة بنفسها وجعل الإستثناء متصلاً، وفتح ولا أصغر ولا أكبر على نفي الجنس ورفعها على الإبتداء، فعلى هذا ينبغي أن يقف علي في السماء، والقول بأن الإستثناء منقطع هل يرد وهل وقع في القرآن العظيم أم لا، وهي معروفة لا نطول بذكرها.

وأما الجواب الآخر وهو أن يكون الإستثناء من محذوف فتقديره ولا شيء إلا في كتاب مبين ونظيره ﴿ما فرطناه في الكتاب من شيء﴾ (١) ﴿وكل شيء أحصيناه كتاباً﴾ (٢).

وإنما لم أجعله مستثنى مما قبله رفعاً أو فتحاً لأن الكلام على أن الرفع للعطف على المحل والفتح للعطف على اللفظ فعدلنا عن الإستثناء من المذكور إلى مقدر مبتدأ دل عليه ما سبق، ولا بدع في حذف ما قدر لدلالة الكلام عليه ويكون من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى في كل معلوم وأن كل شيء مكتوب في الكتاب وقد يجمع بينهما في قوله تعالى ﴿قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى﴾ وفي قوله تعالى ﴿وعنده مفاتح الغيب﴾.

وهذه الأوجه الأربعة التي فتح الله بها لا توجد مجموعة في كتاب بل الأول منها قد علمت أصله ومن قدره في هذه الآية، والثاني قد علمت من قاله، والثالث قد علمت من جزم به واختاره والرابع يشهد له كثير من أساليب العرب. وذكر صاحب (تبصرة المتذكر) أنه يجوز أن يكون الإستثناء متصلا بما قبل قوله وما يعزب ويكون في الاية تقديم وتأخير وترتيبها (وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا في كتاب إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه) إلى ولا أكبر، تلخيصه وما من شيء إلا وهو في اللوح المحفوظ ونحن نشاهده في كل آن، ويجوز الإستثناء من وما يعزب ويكون يعزب بمعنى يبين ويذهب المعنى لم يبن

(١) سورة الأنعام: آية ٣٨.

(٢) سورة النبأ: آية ٢٩.

شيء عن الله تعالى بعد خلقه له إلا وهو مكتوب في اللوح المحفوظ، نلخيصه كل مخلوق مكتوب ـ انتهى وفيه نظر، أما الوجه الأول، فليس هذا نظير أمرر ربهم إلا الفتى إلا العلا، بل عند قصد التأكيد في نحو ذلك يجب العطف بالواو ولا تقول قام القوم إلا زيداً إلا جعفراً إذا قصدت التأكيد إلا بالعطف فتقول وإلا جعفرا.

فإن قيل: إنما يكون ذلك في إلا التي للتأكيد وههنا قد لا يكون مقصوداً فيكون كقول القائل ما قام إلا زيداً إلا عمراً.

قلت: لا يصح لأن المثال المستشهد به مفرغ ولا تفريغ فيما نحن فيه، ولكن هو قريب من قولك ما قام القوم إلا زيداً إلا عمراً غير أن المستثنيين داخلان في القوم، ولو سكت عن أحدهما لانتفى بخلاف ما نحن فيه، وأيضاً فلأنه يلزم مجازان، أحدهما بالتقديم والتأخير والثاني تكرير.

وأما الوجه الثاني: فتفسير يعزب يبين ويذهب لا يعرف، إنما المعروف في عزب ما تقدم، نعم قال الصغاني في (العباب)قال أبو سعيد الضرير: يقال ليس لفلان امرأة تعزبه أي تذهب عزبته بالنكاح، مثل قولك تمرضه أي تقوم عليه في مرضه، ثم قال الصغاني والتركيب يدل على تباعد وتنح، فتفسيره قصد بذلك أن الغيب مكتوم، فما يظهر منه ويذهب إلا في كتاب مبين، قصد بذلك أن الغيب مكتوم، فما يظهر منه ويذهب إلا في شكتاب مبين، وهذا المعنى قريب من علم كلام وقع للزمخشري في سورة سبأ لما وجه القراءة المشهورة بالرفع على الابتداء أشار إلى قراءة شاذة بالفتح على نفي الجنس كقولك لا حول ولا قوة إلا بالله بالرفع والنصب وهو كلام منقطع عما قبله .قال الزمخشري: فإن قلت: هل يصح عطف المرفوع على مثقال ذرة كأنه قيل لا يعزب عنه مثقال ذرة وأصغر وأكبر، وزيادة (لا) لتأكيد النفي، وعطف المفتوح على ذرة بأنه فتح في موضع الجر لامتناع الصرف، كأنه قيل لا يعزب مثقال ذرة ولا مثقال أصغر من ذلك ولا أكبر.

قلت: يأبى ذلك حرف الاستثناء إلا إذا جعلت الضمير في عنه للغيب، وجعلت الغيب اسما للخفيات قبل أن تكتب في اللوح المحفوظ، لأن إثباتها في اللوح نوع من البروز عن الحجاب على معنى أنه لا ينفصل عن الغيب شيء ولا يزال عنه إلا مسطورا في اللوح - انتهى.

ويمكن أن يجيء مثله هنا على تقدير حذف مضاف، ولقائل أن يقول ما المانع من الاتصال وجعل الاستثناء من ولا أصغر ولا أكبر مع العطف على اللفظ والمحل؟ فإن قيل المانع ما سبق قلنا فقد وقع التصريح بالعطف مع الاستثناء في قوله تعالى ﴿وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ فإن القراءة عند السبعة بجر حبة ورطب ويابس. قال الزمخشري ولا حبة ولا رطب ولا يابس عطف على ورقة وداخل في حكمها، كأن قيل وما يسقط من شيء من هذه الأشياء إلا يعلمه، وقوله إلا في كتاب مبين كالتكرير لقوله إلا يعلمها؛ لأن معنى إلا يعلمها ومعنى إلا في كتاب مبين واحد، والكتاب المبين علم الله أو اللوح.

ويقال مثله هنا بأن قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر عطف على مثقال أو ذرة وداخل في حكمها، كأنه قيل وما يعزب عن ربك من هذه الأشياء شيء وذلك مثبت للعلم، فيكون معنى ذلك ومعنى إلا في كتاب مبين التأكيد لما فهم من إثبات العلم مما سبق، لأن معنى ذلك ومعنى إلا في كتاب مبين واحد، والكتاب هو علم الله تعالى، والمعنى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا يعلمها، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في علمه، وهذا وجه آخر في الآية، إلا أن فيه حذف المؤكد بخلاف إلا يعلمها، فإنه مذكور، نعم يتمشى ذلك على التقديم والتأخير وفيه ما تقدم، وبه مع الوجهين اللذين قبله مع الأربعة التي ذكرتها في المجلس وأوضحت القول فيها تكمل في الآية سبعة أوجه، على أنه قد قريء شاذا ولا حبة ولا رطب ولا يابس برفعها.

قال الزمخشري: وفيه وجهان أن يكون عطفا على محل من ورقة أو رفعا

على [الابتداء، وخبره إلا في كتاب مبين، كقولك] لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار، ومما وقع في الكلام من غيري أنه يجوز أن يكون الاستثناء في ذلك روعي فيه ما راعى العربي بقوله:

فتى كملـت خيراتـه غير أنـه جـواد فما يبقـي مـن المال بـاقيـا

فإنه ذهب إلى معنى؛ فإن الجود ليس بعيب فإذا لم يكن فيه عيب إلا الجواد فما فيه عيب فإنه قال كملت لكن ينقصه جوده، ونظيره في هذه الآية إن كان يعزب عنه شيء فهو الذي في كتاب مبين، لكن الذي في الكتاب لا يعزب فلا يعزب عنه شيء، وهذا التقدير لا يصح من جهة أن فيه فرض محال، وليس في اللفظ ما يدل عليه بخلاف ما تقدم من البيت وأيضا فيؤدي إلى تكثير المجاز، وأيضا فلأن الجواد بوصفه لفظا ليس بنقص، وأما الذي في الكتاب المبين فليس في اللفظ ما يدل على هذا التقدير، وإن كان الأمر كذلك لما تقرر أن الباري جل جلالـه عـالم بـالكليـات والجزئيـات، على أن التقدير في البيت إنما هو على المنقطع وحينئذ فتقدير الانقطاع قد تقدم في الأوجه السابقة بما يصح فلا حاجة إلى تقديره بما لا يصح.

وعلى الجملة فأحسن الوجوه السبعة جعل الاستثناء متصلا بتقدير أن يكون من عطف الجمل الرفع على الاستئناف والفتح على أن لا التي لنفي الجنس، أو يكون من عطف المفردات ويفسر يعزب بيظهر، أو يكون من باب... أو يجعل منقطعا كما تقدم ويليها كون إلا للعطف كما تقدم أو للاستثناء من محذوف، وقد وضح أن الذي تبادر الذهن إليه في المجلس فتح من الرب الكريم فله الشكر على العطاء العميم، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبة والتابعين.

الكلام في قوله تعالى: (فيهن قاصرات الطرف): قال أبو محمد عبيد الله بن محمد ابن علي بن عبد الرحمن بن منصور بن زياد الكاتب في أماليه.

حدثنا محمد بن القاسم الأنباري حدثني أبي، حدثنا محمد بن الجهم، قال:

حج الفرء سنة ست ومائتين وحججنا معه، فلقيني خلاد بن عيسى المقري فسألني عن قوله تعالى ﴿فيهن قاصرات الطرف﴾[1] فقالا لم جمع بعد قوله ﴿فيهما عينان تجريان﴾[2] فأجبته بما أملي الفراء علينا في كتابه أن فيهن للجنتين والجنتين لما قال ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾[3] قال ومن دونهما سنتان، فقال لي خلاد أخطأت قد جمع قبل ذكره الجنتين، فصرت إلى الفراء فأخبرته بمسئلة خلاد وبجوابي وبإنكاره عليّ، فردد الفراء في نفسه شيئا ثم قال لي إن العرب توقع الجمع على التثنية، قال الله تعالى ﴿فإن كان له إخوة﴾[4] يريد فإن كان له أخوان وقال ﴿فقد صغت قلوبكما﴾[5] يعني نقد صغت قلباكما ـ انتهى.

في كتاب لب الألباب في المسئلة والجواب لأبي الحسن بن جني من أبيات المعاني

قول الشاعر:

إنما زيدا إلينا سائرا ... من مكان ضل فيه السائر

فهو يأتينا عشي في سحر ... ماله في يده أو عامر

بأي شيء نصب زيدا وحقه الرفع، وكيف يجتمع العشاء والسحر وكيف يلتئم ماله في يده أو عامر وهذا العجز مباين للصدر؟ وهي مسئلة عظمى وإن أحاط اللبيب بها علماً.

والجواب عن ذلك: أما البيت الأول فقوله إن شرط ونمى فعل ماض من

(١) سورة الرحمان: آية ٥٦.

(٢) سورة الرحمان: آية ٥٠.

(٣) سورة الرحمان: آية ٣٦.

(٤) سورة النساء: آية ١١.

(٥) سورة التحريم: آية ٤.

قولهم نمى ينتمي أي ارتفع قدرا، وزيدا مفعول به، وسائرا نصب على الحال، وقوله ضل من الضلال وهو ضد الهدى، والسائر فاعل وهو الذي نصب زيدا وتقديره إن نمى السائر زيدا المعنى أنه ارتفع به وهداه إلينا في حال كونه سائرا من مكان فيه وضل.

وأما البيت الثاني فهو مستحيل إن أخذ على لفظه إذ العشاء والسحر وقتان متباينان ويجتمعان وإنما المعنى فيه فهو مبتدأ يأتي فعل مضارع ناعشا حال من الضمير في الإتيان من نعشته أنعشه أي رفعته، ومنه قول الشاعر: وهو أبو حية النميري:

إذا ما نعشناه على الرحل يتثنى   مساليه عنه من وراء ومقدم

ومسالاه عطفاه، وقد نصبها على الظرف لأنها في معنى ناحيتيه، ألا تراه يقول من وراء ومقدم، وتفسير هذا البيت أنا إذا رفعناه على الرحل لا يستمسك فيتثنى في ناحيتيه من جانبيه، وهذا الشاهد أيضا من أبيات المعاني وهو مما يسأل عنه، وقوله في البيت المتقدم ماله منصوب بقوله ناعشا أي رافعا ماله في يده، وصرف سحرا لأنه نكرة يريد بحرا من الأسحار، وقوله أو عامر عطف على المضمر في يأتي، وطول الكلام سد مسد التأكيد، وتقريب معنى هذين البيتين أن زيدا ضل في موماه فهداه إلينا السائر فيها فهو يأتي ناعشا أي رافعا مكنزا ماله هو أو عامر ـ والحمد لله انتهى.

سبعة أسئلة كتب عليها جلال الدين البلقيني

ورد في سنة ثلاث وعشرين وثمانمائة من بلاد المغرب من الفقيه أبي بكر بن محمد بن عقبة أسئلة في النحو إلى الشيخ جلال الدين البلقيني فكتب عليها.

أما الأسئلة فسبعة:

عامل المؤكد: الأول زعم ابن مالك أن حذف عامل المؤكد امتنع، فقوله

تعالى ﴿فطفق مسحا بالسوق والأعناق﴾ هل هو مقبول أم لا.

على أي شيء نصب عارضا في قوله (فلما رأوه عارضا) الثاني زعم الزمخشري أن قوله تعالى فلما رأوه عارضا منصوب على التمييز وتعقب أبي حيان له من المصيب منهما وذكرا قريبا من ذلك في قوله تعالى ﴿فسواهن سبع سموات﴾.

المخصوص بالمدح في بيت من الشعر: الثالث أين المخصوص بالمدح فيما أنشده الزمخشري في سورة الصافات.

لعمي لئن أنزفتمو أو صحوتمو   لبئس الندای کنتمو آل أبجرا

ومنه قول عائشة «كان لنا جيران من الأنصار لنعم الجيران كانوا».

انتصاب بصيرا «فجعلنا سميعا بصيرا»: الرابع علام انتصب بصيرا في قوله فجعلناه سميعا بصيرا.

نوع الضمير في بيت للمتنبي: الخامس من أي الضمائر قول أبي الطيب:

هو الجد حتى تفضل العين أختها   وحتى يكون اليوم لليوم سيدا

وقول المعري:

هو الهجر حتى ما يلم خيال

السادس معنى من في حديث «ألا أخبركم بخيركم من شركم»:ما معنى من في حديث «ألا أخبركم بخيركم من شركم» وفي حديث «ما بال الكلب الأسود من الأحمر» وفي قول المعري:

وإن يك وادينا من الشعر واحدا   فغير خفي أثله من ثمامه

السابع ما اعرب قوله فخرج بلال بوضوء فمن ناضح ونائل: وقول المعري:

وهم الناس فالحياة بهم سو   ق فمن غابن ومن مغبون

وأما الأجوبة:

فقال اللهم ألهم الصواب.

أما السؤال الأول: فالظاهر أنه سقط شيء وهو رد زعم ابن مالك، لأن هذه الآية ترد على ابن مالك.

والجواب: أن الرد بذلك مقبول فإن الأصل فطفق يمسح مسحا، فحذف يمسح وهو عامل المؤكد، وهذا الزعم ذكره الشيخ جمال الدين بن مالك في (الكافية الشافية والألفية) ورده عليه ابنه الشيخ بدر الدين في (شرح الألفية) بما يوقف عليه أنه في كلامه، وقد قال الشيخ أبو حيان هنا في تفسيره: طفق من أفعال المقاربة للشروع في الفعل وحذف خبرها لدلالة المصدر عليه أي فطفق يمسح مسحا ـ انتهى.

وقد أعرب الزمخشري قوله تعالى ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم﴾[1] مصدرا مؤكدا، فقال كتاب الله مصدر مؤكد أي كتب الله ذلك عليكم كتابا وقال الشيخ أبو حيان كتاب الله عليكم انتصب بإضمار فعل وهو مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت عليكم، وكأنه قيل كتب الله عليكم تحريم ذلك كتاباً، وما ذهب إليه الكسائي من أنه يجوز تقديم المفعول في باب الإغراء بالظرف والمجرور مستدلا بهذه الآية، إذ تقدير ذلك عنده عليكم كتاب الله، أي الزموا كتاب الله، فلا يتم دليله لاحتمال أن يكون مصدرا مؤكدا كما ذكرناه.

وأما السؤال الثاني: فقال الشيخ أبو حيان في سورة الأحقاف وانتصب عارضا على الحال من المفعول، وقال ابن عطية ويحتمل أن يعود على الشيء المرئي الطالع عليهم الذي فسره قوله عارضا.

وقال الزمخشري: فلما رأوه في الضمير وجهان أحدهما أن يرجع إلى ما

---

(١) سورة النساء: آية ٢٤.

تعدنا وأن يكون مبهما، وقد وضح أمره بقوله عارضا إما تمييزا وإما حالا، وهذا الوجه أعرب وأفصح - انتهى.

قال الشيخ أبو حيان: وهذا الذي ذكر أنه أعرب وأفصح ليس جاريا على ما ذكره النحاة لأن المبهم الذي يفسره ويوضحه التمييز لا يكون إلا في باب رب نحو ربه رجلا لقيته، وفي باب نعم وبئس على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيد وبئس غلاماً عمرو، وأما أن الحال يوضح المبهم ويفسره فلا نعلم أحدا ذهب إليه، وقد حصر النحاة المضمر ويوضحه - انتهى.

وكلام ابن عطية من وادي كلام الزمخشري، فإنه قال والضمير في رأوه يحتمل أن يعود على العذاب ويحتمل أن يعود على الشيء المرئي في الطالع عليهم وهو الذي فسره قوله عارضا - انتهى، فقد جعل الضمير يفسره ما بعده كما قال الزمخشري، لكن الزمخشري أفصح بالإبهام والتمييز والحال، فلذلك خصه الشيخ رحمه الله بالاعتراض، والذي قاله الشيخ هو الجاري على القواعد المقررة في النحو.

وأما آية البقرة فقال الشيخ أبو الحيان فيها: قال الزمخشري والضمير في فسواهن ضمير مبهم، وسبع سموات يفسره كقولهم ربه رجلا - انتهى كلامه، ومفهومه أن هذا الضمير يعود على ما بعده وهو مفسر به فهو عائد على غير متقدم الذكر، وهذا الذي يفسره ما بعده منه ما يفسر بجملة وهو ضمير الشأن أو القصة وشرطها عند البصريين أن بجزئيها ومنه ما يفسر بمفرد، أي غير جملة وهو الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما، والضمير المجرور برب، والضمير المرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين، والضمير المجعول خبره مفسرا له، والضمير الذي أبدل منه مفسره، وفي إثبات هذا القسم الأخير خلاف، وذلك نحو ضربتهم قومك، وهذا الذي ذكره الزمخشري ليس واحدا من هذه الضمائر التي سردناها، إلا أن تجعل فيه أن تكون سبع سموات بدلا منه مفسرا له وهو الذي يقتضيه تشبيه

الزمخشري به بربه رجلا، وأنه ضمير مبهم ليس عائدا على شيء قبله، لكن هذا يضعف بكون هذا التقدير يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا، إذ يكون الكلام قد تضمن أنه تعالى استوى إلى السماء وأنه سوى سبع سموات عقب استوائه إلى السماء فيكون قد أخبر بإخبارين أحدهما استواؤه إلى السماء والآخر تسويته سبع سموات، وظاهر الكلام أن الذي استوى إليه هو بعينه المسوي سبع سموات، وقد أعرب بعضهم سبع سموات بدلا من الضمير، على أن الضمير عائد على ما قبله، وهو إعراب صحيح نحو أخوك مررت به زيد ـ انتهى. فقد منع الشيخ من البدل على عود الضمير إلى ما بعد لأجل عدم الارتباط وأجازه على عود الضمير على ما قبله لوجود الارتباط، ثم قال بعد سياق أعاريب يتلخص في نصب سبع سموات أوجه البدل باعتبارين، يعني باعتبار ما قبله وما بعده، والمفعول به ومفعول ثان وحال، قال والمختار البدل باعتبار عود الضمير على ما قبله والحال، ويترجح البدل لعدم الاشتقاق انتهى.

والتعقب المذكور في سورة البقرة نظير التعقب المذكور في سورة الأحقاف، وكلام الشيخ رحمه الله في ذلك هو الجاري على القواعد كما تقدم، وقد تعقب القطب في حاشيته على الزمخشري ذلك، فقال قوله والضمير في سواهن ضمير مبهم فيه نظر لأن الباب ليس بقياس وإنما حمل الضمير في ربه رجلا على أنه مبهم لأن رب لا تدخل إلا على النكرات، وهذا لا يوجد في فسوّاهن.

وأما السؤال الثالث: فقد أشار إلى ذلك ابن مالك في (التسهيل) في الكلام على المخصوص بقوله: أو يذكر قبلها معمولا للابتداء، أو لبعض نواسخه أو بعد فاعلها مبتدأ أو خبر مبتدأ لا يظهر أو أول معمولي فعل ناسخ، مثال المخصوص الذي ذكر قبلها معمولا للابتداء زيد نعم الرجل وعمرو بئس الغلام وزيد نعم رجلا وعمرو بئس غلاما، ومثال المخصوص المعمول بعد نواسخ الابتداء في باب كان قول الشاعر:

إذا أرسوني عند بعدي حاجة أمارس فيها نعم الممارس

وفي باب (إن) قول الشاعر:

إن ابن عبد الله نعم أخو الندي وابن العشيرة

وفي باب ظن: ظننت زيدا نعم الرجل، ومثال ذكر المخصوص بعد فاعلها مبتدأ نعم الرجل زيد وبئس الغلام عمرو، وقوله أو خبر مبتدأ لا يظهر قال فيه الشيخ أبو حيان هذا الإعراب نسب إلى سيبويه، وممن نسبه إلى سيبويه هذا المصنف في الشرح، قال فيه وأجاز سيبويه كون المخصوص خبر مبتدأ واجب الإضمار، وأطال الشيخ الكلام على ذلك بما يوقف عليه في (شرح التسهيل) ومثال كون المخصوص مذكورا بعد فاعلها أو أول معمولي فعل ناسخ هذا البيت المذكور في السؤال، لأن كان من نواسخ الابتداء، وقول زهير:

يمينا لنعم السيدان وجدتما على كل حال من سحيل ومبرم

وقد أنشده الزمخشري في سورة الصافات في تفسير قوله تعالى ﴿لا فيها غوْل ولا هم عنها ينزفون﴾[1] حيث قال وينزفون على البناء للمفعول من نزف الشارب إذا ذهب عقله، ويقال للسكران نزيف ومنزوف، وقريء ينزفون يعني بكسر الزاي من أنزف الشارب إذا ذهب عقله أو شرابه.

قال الشاعر:

لعمري لئن أنزفتمو أو صحوتمو لبئس الندامى كنتمو آل أبجرا

ومعناه صار ذا نزف، ونظيره أقشع السحاب وقشعته الريح، وأكب الرجل وكببته، وحقيقتها داخل في القشع والكب - انتهى.

وأما حديث عائشة، فإن كان الذي فيه ذكر الهداية فهو في الصحيحين

---

(١) الصافات: آية ٤٧.

بدون هذه اللفظة رواه البخاري في الهبة والرقاق عن زيد بن رومان عن عروة عن عائشة بلفظ « إلا أنه قد كان لنا جيران من الأنصار كانت لهم منائح وكانوا يمنحون رسول الله صلى الله عليه وآله وسم من ألبانهم » وفي الرقاق زيادة فيسقيناه ويقع في بعض النسخ إسقاطه من الرقاق، ولذلك لم يذكره المزي في (الأطراف) ورواية مسلم في آخر الكتاب كما في الرقاق بدون هذه اللفظة المذكورة في السؤال، فقد يكون في غير الصحيحين، وفي (مسند) أحمد « إلا أن حولنا أهل ردم من الأنصار جزاهم الله خيرا » وفي (ابن ماجه) عن أبي سلمة عن عائشة « غير أنه كان لنا جيران صدق ».

وأما السؤال الرابع فجوابه: أن جعل إن كانت بمعنى خلق فهما حالان، ويجوز تعدد الحال وصاحبها مفرد نحو جاء زيد راكبا ضاحكا، وإن كانت بمعنى صير فقوله (سميعا) مفعول ثان وكذلك (بصيراً) لأنها خبر إن في الأصل، فجاز جعل كل منهما مفعولا ثانيا، ويجوز تعدد خبر المبتدأ، فكذلك يجوز تعدد خبر ما دخل عليه ناسخ الابتداء، ثم يعرب كل واحد منهما مفعولا ثانيا.

وقد قال ابن مالك في (التسهيل): باب الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر والداخل عليها كان، والممتنع دخولها عليها الاشتمال المبتدأ على استفهام فتنصبها مفعولين ولا يحذفان معا أو أحدهما إلا بدليل، ولها من التقديم والتأخير ما لها مجردين، ولثانيها من الأقسام والأحوال ما لخبر. انتهى ـ وقد جعل في خبر كان ﴿وكان الله سميعا بصيرا ـ وكان الله عليما حكيما﴾ فكذلك ما نحن فيه، ويمكن أن يجعل الأول المفعول الثاني والثاني صفة، كما في قوله تعالى ﴿فجعلناه هباء منثورا﴾ [1] ويجوز أن يجعلا في معنى واحد على معنى مميز بين الأشياء إذ لا يحصل التمييز بين الأشياء غالبا إلا بالسمع والبصر، فيصير مثل قولنا « الرمان حلو حامض » بمعنى مُز، فإذا

---

(١) سورة الفرقان: آية ٢٣.

جاء مثل جعل الله الرمان حلوا حامضا كان حكمه كذلك.

وأما السؤال الخامس فجوابه: أنه حيث لم يتقدم ما يعود عليه الضمير يجوز أن يقال هو من القسم الخامس الذي ذكرناه من كلام الشيخ أبي حيان في جواب السؤال الثاني، وهو الضمير المجعول خبره مفسرا له، وقد ذكر ابن مالك ذلك في (التسهيل) فقال: ويتقدم أيضا غير منوي التأخير إن جر برب أو رفع بنعم أو شبهها، أو بأول المتنازعين، أو أبدل منه المفسر، أو جعل خبره، أو كان المسمى ضمير الشأن عند البصريين وضمير المجهول عند الكوفيين.

قال الشيخ أبو حيان: ومثال جعله خبرا قوله تعالى **﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾** [1] قال الزمخشري هذا ضمير لا يعلم ما يعني به إلا بما يتلوه من بيانه، وأصله إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ثم وضع هي موضع الحياة، لأن الخبر يدل عليها أو يبينها، قال ومنه هي النفس تحمل ما حملت، وهي العرب تقول ما شاءت.

قال المصنف في الشرح: وقد حكى كلام الزمخشري وهذا من جيد كلامه وفي تنظيره بهي النفس وهي العرب ضعف، لإمكان جعل العرب والنفس بديلين وتحمل وتقول خبرين - انتهى كلامه.

قال الشيخ أبو حيان: ولم يذكر أصحابنا في الضمير الذي يفسره ما بعده ولا ينوي بالضمير التأخير أن يكون يفسره الخبر، وإنما هذا سياق الكلام.

وأما ما ذهب إليه المصنف من أن هي يفسرها هو حياتنا الدنيا الذي هو الخبر فهو فاسد، لأنه إذا فسره الخبر والخبر مضاف لشيء وموصوف لشيء كان ذلك الضمير عائدا على الخبر بقيد إضافته وقيد صفته، وإذا كان كذلك صار تقدير الكلام ما حياتنا الدنيا إلا حياتنا الدنيا، ولا يجوز ذلك، كما لا

---

(١) سورة المؤمنون: آية ٣٧.

يجوز ما غلامنا العالم إلا غلامنا العالم، لأنه يؤدي إلى أنه لا يستفاد من الخبر إلا ما يستفاد من المبتدأ وذلك لا يجوز، ولذلك منعوا رب الدار مالكها، وسيد الجارية مالكها، وليس في كلام الزمخشري ما يدل على ما ذهب إليه المصنف، لأنه قال وضع هي موضع الحياة، ولم يقل موضع حياتنا الدنيا الذي هو الخبر، وقوله لأن الخبر يدل عليها ويبينها، يعني أن سياق هذا الكلام على أن الضمير هو الحياة ـ انتهى.

وتلخص منه أنه أرتضى كلام الزمخشري ولم يرتض تقديره ابن مالك، ويقال عليه قد ذكرته في تفسير سورة البقرة على سبيل الجزم به بعبارة ابن مالك حيث قلت: والضمير المجعول خبره مفسرا له ـ انتهى. وحينئذ فيصير تقديره قول المتنبي هو الجد إلى آخره معناه الجد أي الكامل الجد بهذه الصفة، وقول المعري، هو الهجر، معناه الهجر أي الكامل الهجر بهذه الصفة، وهو أن لا يلم خيال، فمتى ألم خيال لم يكمل الهجر، فهذا ما ظهر لي، وفوق كل ذي علم عليم.

وأما السؤال السادس: فالحديث باللفظ الأول... وأما الثاني فهو من كلام عبدالله بن الصامت الراوي عن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه آخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود، قلت يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر، قال يا ابن أخي: سألت النبي ﷺ كما سألتني فقال الكلب الأسود شيطان» رواه مسلم، وهي في المثال الأول للفصل، قال ابن هشام في (المغني) في أقسام من الثاني عشر الفصل وهي الداخلة على ثاني المتضادين نحو ﴿والله يعلم المفسد من المصلح﴾[1] ﴿حتى يميز الخبيث من الطيب﴾[2] قاله ابن مالك: وفيه نظر

(١) سورة البقرة: آية ٢٢٠.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٧٩.

لأن الفصل يستفاد من العامل فإن ماز وميز، بمعنى فصل، والعلم صفة توجب التمييز، والظاهر أن من في الآيتين للابتداء أو بمعنى عن، وقد أقر الشيخ أبو حيان في (شرح التسهيل) ابن مالك على ذلك فقال قال المصنف في الشرح: وأردت بذلك الفصل إلى دخولها على ثاني المتضادين نحو ﴿والله يعلم المفسد من المصلح﴾، ﴿وحتى يميز الخبيث من الطيب﴾ ومنه قول الشاعر:

فـــــإن الهـــواء دواء لـــذي الجهـــل مـــن جهلـــه

انتهى.

قال الشيخ ومنه (لا يعرف فتيلا من قتير) وليس من شرطها الدخول على المتضادين بل تدخل على المتباينين، يقول لا يعرف زيدا من عمروا ـ انتهى كلام الشيخ في (شرح التسهيل)، وعلى هذا فتكون في قول عبد الله بن الصامت للفصل أيضا، أي ما بال الكلب الأسود منفردا من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر، ويحتمل أن تكون بمعنى عن، وكذلك هي في بيت المعري في قوله:

فغير خفي أثله من ثمامه

وأما السؤال السابع في إعراب قول ابي جحيفة «ناضح ونائل»: فقد سألني عنه من مدة بعض المغاربة يقال له العفيصي عندنا بالقاهرة وقد توجه الآن للمغرب، وظهر لي في إعرابه أنه بدل تفصيل على تقديره فانقسموا قسمين من ناضح ونائل، لأن في رواية فرأيت الناس يبتدرون الوضوء فمن أصاب منه شيئاً تمسح به ومن لم يصب منه أخذ من بلل يد صاحبه واللفظان في (مسلم) في كتاب الصلاة في ذكر السترة، ويكون ذلك كقولك الشاعر:

قوم إذا سمعـوا الصريـخ رأيتهـم مـن بين ملجـم مهـره أو سـافـع

قال النحاة يريد وسافع، لأن البدل التفصيلي لا يعطف إلا بالواو ـ انتهى

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع المآب، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الكلام في قول الشاعر: كائنين ثان إذ هما في الغار: كتب الشيخ جلال الدين البلقيني إلى البدر الكلستاني ما نصه:

إلى كعبة الآداب تأتي الرسائل	ومن الوافي تُحل المسائل
إمام حوى علما وفخرا وسوددا	فأصبح مقصودا وكل وسائل
فكاتب سر الملك عالم عصره	بمذهب نعمان وما ثم مائل
فإن أشكلت يوما أمور فلذ به	فمن علمه التهذيب والفضل شامل
نهاية كل الناس عند اجتماعهم	بحضرته إلا صغا لما هو ناقل
فيبدي سؤالا ثم يذكر حله	ألا فاعجبوا هذا مجيب وسائل
هو البدر إن لاقيته بمحاسن	هو الليث في كر وفر يعامل

ما قام إمام أهل الأدب ومالك زمام معالي الرتب، وخليفة النعمان في هذا العصر، ومن بأقلامه وإقدامه يحصل الفتح والنصر، في بيتين وقعا لأبي تمام، مدح بهما المعتصم الإمام، لما صلب بعض الخوارج، العائجين عن الشرائع والمناهج. وهما:

ولقد شفيت النفس من برحائها	أن صار بابك جار ما زيار
ثانية في كبد السماء ولم يكن	كائنين إذ هما في الغار

قال الصفدي: قد غلط أبو تمام في هذا التركيب لأنه إنما يقال ثاني اثنين وثالث ثلاثة ورابع أربعة، ولا يقال اثنين ثان ولا ثلاثة ثالث ولا أربعة رابع، ولما وقف المملوك على هذا التغليط استبعد وقوع مثله من أبي تمام، وخاض فكره في الجواب وعام، وخطر للمملوك أن المراد غير ما فهم الصفدي وقصد عرض ذلك على مَن مِن علومه نقتبس وبكلامه نقتدي، وهو أن في الكلام تقديما وتأخيرا وتقليبا للتركيب وتغيرا، وهو أن التقدير ولم يكن كائنين إذ هما في الغار ثان، وبذلك يدفع عن كلامه الغلط ويصان،

والمراد أنه لم تكن كهذه القضية قضية أخرى، وكلام أبي تمام بهذا المعنى أحرى، وحصل بهذا القلب مراعاة أبو تمام على مراعاة الآية، حتى نسب كلامه إلى الغلط الواضح لأولي البداية، وإيضاحه أنه لم يوجد كحال اثنين إذ هما في الغار حال ثاني، والمسئول إيضاح ما في هذا التغليط والتصويب من المعاني، أدام الله لكم المعالي، وأجزل عليكم الفضل المتوالي.

فكتب إليه البدر الكلستاني مجيبا بما نصه:

أتتني أبيـــــات تموج بلاغـــــة	وفيهــا على بحر العلــوم دلائـــل
ونظمهـا صـدر الزمــان وعينــه	جلال المعـاني والمعــالي جلائــل
هو الخبر نجل الحبر حـاو وجيـزه	بسيط المعـاني للفضـائـل شـامـل
إذا هـز أفلام الفصـاحــة تنجلي	مسائل فيهـا مـن فنـون مسـايـل
ومـالـك فقـه الشـافعـي بـأسره	أصولا فروعا واحداً لا يشـاكـل
وفادي لـه في كـل نـاد خصـالـة	ألا في سبيل المجد ما أنـا فـاعـل
له المفول الوضاح في كل مشكـل	وفضـاح نفس يــوم تــأتي تجادل

أتاني ما أتحف به ملك البلاغة ومالك المعاني، فأطربني بنسيجِ وحده وأغناني عن المثالث والمثاني، أوفى الله كاسه، وطيب أنفاسـه، أمـا الصفـدي المغلط فغالط في واضح، واعتراضه فاضح، وقد صفد ناهض ذهنه عند الكلام في حل تركيب استاذ الأدباء أبي تمام، حيث لم يفرق بين كائنين ثان وبين كثاني اثنين، والفرق ظاهر عند سمع عار عن الآفة، إذا الأول تركيب جملة والثاني تركيب إصافة، وظهور النون جعلها كالضب والنون، فزال هذا الوهم اللفظي العاري من المعنى، بمجرد المبنى والمبني، والذي يقصى منه العجب أن المخطيء في الظاهر كيف يعد من محققي الأدب.

وأما حل مبناه وبيان معناه فالظاهر من المقصود، ما يقول العبد وهو محمود، أن ثانيه خبر ثان لصار، ولكن جعل من قبيل «اعط القوس باريها» في ترك النصب إذ هو خبر لمبتدأ محذوف ولم يكن بمعنى لم يصر لقربه سباق

أن صار وثان اسمه وتنوينه عوض عن الضمير المضاف إليه وكاثنين خبره وفيه مضاف محذوف والمآل، ولم يصر ثانية كثاني اثنين إذ هما في الغار لأنهما تجاورا في العلو لا في الغور، والغرض أن نصب مصلوبه بالارتفاع لكن في الصلب وهو من التهكم المليح.

الكلام في قوله تعالى: ﴿ولو علم الله فيهم خيرا﴾، ومن الفوائد عن الشيخ بدر الدين ابن مليق نقلت من خط الشيخ كمال الدين الشمني والد شيخنا.

سئل الشيخ بدر الدين ابن العلامة جمال الدين بن مالك رحمهم الله تعالى عن قوله تعالى ﴿ولو علم الله فيهم خيرا﴾[1] الآية والبحث عن تركيبها.

فأجاب أن الآية على صورة الضرب الأول من الشكل الأول من القياس المؤلف من متصلين، لأنها مشتملة على قضيتين متصلتين موجبتين كليتين وبينهما حد أوسط هو تال في الصغرى مقدم في الكبرى، وذلك يستلزم قضية أخرى متصلة مركبة من مقدم الصغرى وتالي الكبرى، وهو ﴿ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهم معرضون﴾ وكيف يكون علم الله بهم خيرا وقبولا للحق ملزوما لتوليهم وعدم قبولهم له هذا الإشكال، قال وعندي فيه ثلاثة أجوبة.

أحدها: لا نسلم أن نظم الآية الكريمة يستلزم المتصلة المذكورة، لأن من شرط الإنتاج اتحاد الأوسط ولا نسلم أن الأوسط متحد بناء على أحد التفسير لقوله تعالى ﴿ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾ فإن قوله تعالى ﴿ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم﴾ معناه لو علم الله فيهم خيرا وقبولا للحق لأسمعهم ذلك الإسماع ولو أسمعهم ذلك الإسماع لتولوا ولم يؤمنوا مبالغة في بعدهم عن الإقبال على الإيمان والدخول فيه، وقيل معناه لو أسمعهم فآمنوا لتولوا بعد

---

(١) سورة الأنفال: آية ٢٣.

ذلك وارتدوا ، فعلى هذا التفسير يكون الحد الأوسط وهو أسمعهم مختلفا هو في الجملة الأولى، بمعنى لو أسمعهم إسماع لطف بهم ورحمة لهم فسمعوا وآمنوا فاستقاموا ، وفي الجملة الثانية بمعنى ولو أسمعهم إسماع فتنة لهم وابتلاء فسمعوا ودخلوا في الإيمان لتولوا وارتدوا ، ولا شك أن إسماع اللطف والرحمة غير إسماع الابتلاء والفتنة ، وإذا لم يكن الأوسط متحد لم يكن الإنتاج لازما .

الجواب الثاني: سلمنا اتحاد الأوسط لكن لا نسلم إنتاج القياس المؤلف من متصلتين كما هو رأى جماعة من المتأخرين ، فإن قالوا لا يلزم من صدق كلما كان، ب اب ، ج د ، وكل ما كان ج د ، فهو صدق كل مكان ، اب فهو لأن الكبرى تدل على ملازمة الأكبر للأوسط في نفس الأمر ، والصغرى تدل على صدق الأوسط فلا نسلم أنه يلزم من صدق المقدمين ملازمه الأكبر للأصغر ، وإنما يلزم ذلك أن لو بقيت الملازمة بين الأوسط والأكبر على ذلك التقدير ، ولم قلتم إنها على ذلك التقدير لازمة ، ولك أن تعتبر مثل هذا في الآية الكريمة فتنزل قوله تعالى ﴿ولو أسمعهم لتولوا﴾ على أن التولي لازم للإسماع في نفس الأمر ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ على أن الإسماع ثابت على تقدير ثبوت علم الله فيهم خيراً فيلزم من ذلك لو علم الله فيهم خيرا لتولوا ، لأن علم الله فيهم خيرا محال ، فجاز أن يستلزم صدقه رفع التلازم في قوله تعالى ﴿ولو أسمعهم لتولوا﴾ ومعاندة اللازم فيه ، لأن المحال فيه يستلزم المحال .

الجواب الثالث: سلمنا إنتاج القياس المؤلف من متصلتين كما هو رأي الإمام ومن قبله ، لكن لا نسلم أن في اللازم عنه في الآية الكريمة إشكالا ، فإنه يصدق لو علم الله فيهم خيراً لتولوا ، على دعوى أن توليهم ثابت على كل تقدير ، فثبت على تقدير علم الله فيهم خيرا لتولوا .

فإن قلت : فعلم فيهم خيراً لازم لعدم التولي ، فيكون ملزوما له .

قلت: لأن علم الله فيهم خيرا محال، فيجوز أن يستلزم شيئا ونقيضه، لأن المحال لا يستبعد أن يستلزم المحال ـ والله سبحانه وتعالى أعلم.

الاذكار بالمسائل الفقهية

لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي النحوي رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي النحوي رحمه الله تعالى:

أما بعد: حفظك الله وأبقاك وهدانا وإياك، ووفقنا فيما نحاول دينا ودنيا للرشاد، ورزقنا علما نقرن به عملا يقرب منه ويزلف لديه، إنه سميع بصير وعلى ما يشاء قدير.

فإنك أذكرتني بالمسئلة التي سألت عنها في البيت الذي سئل الكسائي عنه وهو قوله:

فأنتِ طلاق والطلاق عزيمة ثلاثا ومن يخرق أعق وأظلم

وتفسيري وجه الطلاق النصب في ثلاث مسائل فقهية من العربية يتلاقى بها النحويون، ويسأل عنها متأدبو الفقهاء وكنت جمعتها قديما.

منها مسائل ذكر لي أبو بكر محمد بن أحمد بن منصور المعروف بابن الخياط النحوي، أنه اجتمع هو وأبو الحسن بن كيسان مع أبي العباس ثعلب على تلخيصها وتقريرها.

ومنها: مسائل ذكر لي أن أبا العباس ثعلبا أفاده إياها.

ومنها مسائل منثورة جمعت بعضها عن شيوخي شفاها وبعضها مستنبط من كتبهم، فأحببت أن أجمعها في هذا الكتاب وأسميه (كتاب الاذكار بالمسائل

الفقهية) فاعتمدت ذلك حين نشطتني له، فجمعتها فيه كلها وما اتصل بها وجانسها، ومسئلة الكسائي التي جرى ذكرها وجعلته نهاية في الاختصار وموجزا غاية الإيجاز، لئلا يطول فيمل، ويكثر فيضجر، وبالله التوفيق وهو حسنا ونعم الوكيل.

مسئلة الجزاء

قال: إذا قال الرجل لامرأته إن أعطيتك إن وعدتك إن سألتني فأنت طالق ثلاثا، فهذه لا تطلق حتى تبدأ بالسؤال ثم يعدها ثم يعطيها بعد العِدَة، لأنه ابتدأ بالعطية واشترط لها العدة واشترط للعدة السؤال، فقد جعل شرط كل شيء قبله، فالعدة بعد السؤال والعطية بعد العدَة، وكذلك يقع الترتيب في الحقيقة، وليس ههنا إضمار الفاء، لأن جواب كل سؤال قد تقدم قبله، فصار مثل قولك أقوم إن قمتَ، ألا ترى أنه لا يلزمك القيام حتى يقوم مخاطبك، وأن الجواب مبدوء به، وكذلك إن قال لرجل إن أعطيتك إن وعدتك إن سألتني فعبدي حر فليس يعتق حتى يبدأ بالسؤال ثم تكون منه العدَة ثم العطية، فإن ابتداء بالعطية من غير سؤال ولا عدة لم يعتق، وكذلك المرأة لا تطلق، وكذلك إن وعده من غير سؤال ثم أعطاه.

فإن قال لها: إن سألتني إن أعطيتك إن وعدتك فأنت طالق فهو مضمر للفاء في الجزاء الثاني، لأن العطية لا تكون إلا بعد السؤال، كأنه قال إن سألتني فإن أعطيتك إن وعدتك فأنت طالق، ولا يضمر الفاء في الجزء الثالث؛ لأن العدَة قبل العطية، فهذه أيضا لا تطلق حتى تسأله ثم يعدها ثم يعطيها، كأنه قال: إن سألتني فإن أعطيك بعد أن أعدك فأنت طالق، فهي من جهة الطلاق ووقوعه في الترتيب مثل الأولى، إلا أنها في تقديره الفاء وإضمارها تخالفها، فإن أعطاها من غير سؤال لم تطلق، وإن وعدها ولم يعطها لم تطلق، وإن وعدها وأعطاها من غير أن يتقدم سؤال لم تطلق.

وكذلك إذا قال لعبده إن سألتني إن أعطيتك إن وعدتك فأنت حر، وكذلك تضمر الفاء في الجزاء الثاني كأنه قال إن سألتني فإن أعطيك إن وعدتك فأنت حر.

فإن قال: إن سألتني إن وعدتك إن أعطيتك فأنت طالق، فهو مضمر للفاء في ذلك كله، لأنه قد أوقع كل شيء في موضعه، لأن السؤال يكون ثم العدّة ثم العطية، كأنه قال إن سألتني فإن وعدتك فإن أعطيتك فأنت طالق، وهذه المسائل الثلاث في ترتيب وقوع الطلاق سواء، وفي تقدير العربية مختلفة.

فإن قال لها: إن أجنبت منك إجنابة فإن اغتسلت في الحمام فأنت طالق، فأجنب ثلاث مرات واغتسل مرة في الحمام فإنها تطلق واحدة، لأن الاغتسال في الحمام مشترط مع الإجناب. فلا يقع الطلاق حتى يقعا معا.

فإن قال: كلما أجنبت منك إجنابة فإن مات فلان فأنت طالق؛ فأجنب ثلاث مرات ومات فلان فإنها تطلق ثلاثا لأن موت فلان لا يتردد مع كل إجنابة، والمعنى أنت طالق إن مات فلان بعدد كل إجنابة أجنبت منك، وكذلك إن سقط الحائط، وإن قام زيد، يجري هذا المجرى، لأنه ليس مما يتكرر، وقد قال الفقهاء في قوله كلما أجنبت منك إجنابة فإن اغتسلت في الحمام فأنت طالق فأجنبت ثلاثا واغتسل في الحمام مرة واحدة فإنها تطلق ثلاثا، وجعله بمنزلة الفعل الذي لا يتردد، هذا غلط لأن الفعل إذا كان يجوز أن يقع مع شرطه فلا يقع الطلاق حتى يقعا معا.

إذا قال لها: إن كلمتك وإن دخلت دارك فأنت طالق، فإنها تطلق بأحد الفعلين؛ لأن المعنى إن كلمتك فأنت طالق، وإن دخلت دارك فأنت طالق، لأنه قد كرر إن مرتين، ولا بد لكل واحدة من جواب لأنهما شرطان، وكذلك إن قال لها إن كلمتك وإن دخلت دارك فعبدي حر، فإنه يعتق

بأحد الفعلين لما ذكرت لك، وإذا كان ذلك يجب بأحد الفعلين فوجوبه بهما جميعا إذا وقعا معا ألزم.

إذا قال لها: إن دخلتُ الدار وكلمتك فأنت طالق، فهذه تطلق بوقوع الفعلين جميعا ولا تطلق بأحدهما دون الآخر، إن دخل ولم يكلمها لم تطلق، وإن كلمها ولم يدخل لم تطلق، وإذا جمع بينهما طلقت، ولم يبال بأيهما بدأ: بالكلام أم بالدخول أي ذلك بدأ به وقع الطلاق بعد أن يجمع بينهما، لأن المعطوف بالواو يجوز أن يقع آخره قبل أوله، ألا ترى أنك تقول رأيت زيدا وعمرا فيجوز أن يكون عمرو في الرؤية قبل زيد قال الله تعالى ﴿واسجدي واركعي﴾[1] وكذلك إن قال لعبده إن دخلت الدار وكلمت زيداً فأنت حر فإنه لا يعتق إلا بوقوع الفعلين جميعا كيف وقعا، لا فرق بينهما في وقوع الأول قبل الثاني أو الثاني قبل الأول.

إن قال لها: إن دخلتُ الدار فكلمتك فأنت طالق فهذه لا تطلق إلا بوقوع الفعلين جميعا، وتقدم المتقدم فيهما في الشرط فلا تطلق حتى يدخل الدار أولا ثم يكلمها، فإن كلمها قبل الدخول لم تطلق، وكذلك العبد لا يعتق؛ لأن المعطوف بالفاء لا يكون إلا بعد الأول وكذلك ثم

فإن قال لها: إن كلمتك أو دخلت دارك فأنت طالق طلقت بواحد من الفعلين، وإن لم يكررا فأيهما وقع طلقت لأن أو لأحد الشيئين وهو بمنزلة قولك إن كلمتك وإن دخلت دارك فأنت طالق، لا فرق بينهما في وقوع الطلاق وكذلك في العتاق، إذا قال إن كلمت زيدا أو دخلت الدار فعبدي حر عتق بواحد منهما، وإن وقع الفعلان وقع الطلاق والعتاق، لأنه إذا وقع بواحد فالاثنان أجدر أن يقع بهما.

إذا قال لها: أنت طالق وإن دخلتُ الدار ، طلقت في وقتها على كل

---

(١) سورة آل عمران: آية ٤٣.

حال، لأن المعنى أنت طالق إن لم أدخل الدار وإن دخلتها، لأن الواو عاطفة على كلام محذوف، وكذلك إذا قال عبدي حر وإن دخلت دارك، عتق على كل حال لأن المعنى عبدي حر وإن لم أدخل دارك وإن دخلتها، وكذلك إذا قال عبدي حر وإن لم أدخل دارك عتق لوقته على ما ذكرت لك.

فإن قال لها أنت طالق إذا دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل الدار أما إن فشرط لا يقع الطلاق إلا بعد وجود ما بعدها وأما إذا فوقت مستقبل فيه معنى الشرط، فكأنه قال أنت طالق إذا جاء وقت كذا فهي تطلق وقت دخول الدار، فقد استوت إن وإذا في هذا الموضع في وقوع الطلاق، ولها مواضع كثيرة يفترقان فيها في هذا المعنى ستمر بك إن شاء الله تعالى.

فإن قال لها: أنت طالق (أن) دخلت الدار بفتح أن طلقت لوقتها لأن المعنى أنت طالق من أجل أن دخلت الدار أو لأن دخلت الدار، فقد صار دخول الدار علة طلاقها، والسبب الذي من أجله طلقها لا شرطا لوقوع الطلاق كما كان في باب إن، وهي تطلق إذا فتح أن كانت دخلت الدار ولم تدخل فإن الطلاق يقع بها في وقته، وكذلك إذا شدد أنّ وفتحها فقال أنت طالق أنّك دخلت الدار طلقت لوقتها كانت دخلت الدار أو لم تكن دخلت، وشرْح ذلك أنه لو بلغه أنها دخلت دار زيد ولم تكن دخلتها في الحقيقة فقال لها أنت طالق ثلاثا فقالت له لم طلقتني فقال من أجل أنك دخلت دار زيد، فقالت إني لم أدخلها قط وقع الطلاق ولم يكن ذلك بمانع من وقوعه، وكذلك إذا قال لها أنت طالق أن دخلت دار زيد فكأنه طلقها ثم خبر بالعلة التي من أجلها طلقها، والسبب والإخبار بذلك لا يمنع من وقوع الطلاق، وكذلك لو قال لها أنت طالق إنّك دخلت الدار، فكسر إن وشددها طلقت، وهذا لم يخبرها بالعلة التي من أجلها طلقها ولكنه طلقها ثم خبرها بخبر منقطع عن الأول وكأنه خبرها بما ليس مما هما فيه بشيء، فالإخبار به والإمساك عنه سواء، إذ ليس بشرط للطلاق ولا بعلة له، فهذا الفرق بين كسر إن

وتشديدها، وبين فتحها وتشديدها، وفتحها وتخفيفها، وكسرها وتخفيفها ـ فاعلم ذلك.

فإن قال لها أنت طالق إذ دخلت دار زيد فكأنه قال لها أنت طالق وقت دخولك دار زيد فيما مضى، وهي في تقدير أنت طالق أمس فالطلاق يقع بها وذكره المضي لغو، وهذا في اللغة كلام متناقض قد نقض آخره أوله، اللهم إلا أن يكون قد طلقها يوم دخولها دار زيد ثم خبرها الآن بما كان منه في ذلك الوقت وإن كانت لم تدخل دار زيد قط فقال لها أنت طالق إذ دخلت دار زيد فكأنه قال لها أنت طالق أمس ثم كذب عليها بقوله دخلت دار زيد، فسواء هذا وقوله أنت طالق أمس وأنت طالق إذ دخلت دار زيد، ولو حمل هذا على حقيقة اللغة كان قوله أنت طالق إذ دخلت دار زيد وأنت طالق أمس كلاما مستحيلا لأنه متناقض كأنه قال طلقتك أمس، وأما قوله أطلقتك أمس فمحال لانتقاض أوله بآخره، وأما قوله طلقتك أمس فإن كان قد فعل فقد مضى القول فيه، وإن كان لم يفعل فإنما كذب في إخباره، وباب وقوع الطلاق فيه ما يذهب إليه الفقهاء في ذلك.

إذا قال: كلما دعوتَكَ فإن اجبتني فعبدي حر فدعاه ثلاث مرات وأجابه مرة فإنه يعتق واحد من عبيده، لأن الإجابة مشترطة مع الدعاء وهي تتردد فلا يعتق العبد إلا بدعاء معه إجابة. وكذلك إذا قال لامرأته كلما ناديتك فإن أجبتني فأنت طالق تطليقة، فناداها ثلاث مرات ما جابته مرة طلقت.

أنشد الكسائي:

فإن ترفقي يا هند فالرفق أحزم ... وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأم

فأنت طلاق والطلاق عزيمة ... ثلاثا ومن يخرق أعق وأظلم

فبيني بها إن كنت غير رقيقة ... وما لامرىء بعد الثلاث تقدم

أما قوله أنت طلاق ففيه وجهان أحدهما أن يكون مصدراً موضوعا موضع اسم الفاعل كما قيل رجل عدل أي ورجل صوم أي صائم وفطر

وزورأي مَفطر وزائر، كما قال الله عز وجل ﴿أن أصبح ماؤكم غورا﴾ [١] أي غائراً، وقد يقع المصدر في موضع اسم المفعول أيضا كما قيل رجل رضي أي مرضي، فكأنه قال أنت طالق فوضع طلاقا موضع طالق اسم الفاعل كما ترى، وهذه المصادر إذا وضعت موضع أسماء الفاعلين والمفعولين فإن شئت تركتها على لفظ واحد مفرد في الواحد والاثنين والجمع والمؤنث فتقول رجل عدل ورجال ونسوة عدل، وإن شئت ثنيت وجمعت فقد قيل عدول ومقانع.

أنشدنا أبو عبد الله نفطويه، قال أنشدنا أحمد بن يحيي عن ابن الأعرابي:

طمعت بليلى أن تريع وإنما   تقطع أعناق الرجال المطامع
وبايعت ليلى في خلاء ولم يكن   شهود على ليلى عدول مقانع

فجمع عدلا ومقنعا فقال عدول ومقانع كما ترى.

الوجه الثاني: في قوله فأنت طلاق، أن يكون حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، كما قيل صلى المسجد يراد صلى أهل المسجد، وكما قال الله عز وجل ﴿واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها﴾ [٢] يريد أهل القرية وأصحاب العير، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، فكذلك أراد أنت ذات طلاق، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه.

قالت الخنساء:

ترتعُ ما رتعت حتى إذا ادّكرت   فإنما هي إقبال وإدبار

أي ذات إقبال وإدبار، وقد يجوز أن يكون جعلها الإقبال والإدبار لكثرة ذلك منها مجازا واتساعا، وأنشد سيبويه:

وكيف أواصل من أصبحت   خلالته كأبي مرحب

(١) سورة الملك: آية ٣٠

(٢) سورة يوسف: آية ٨٢.

يريدكخلالة أبي مرحب، والخلالة الصداقة، وأما قوله والطلاق عزيمة ثلاثا، فإنه إذا نصب الثلاث فكأنه قال فأنت طالق يوقع بها الثلاث، ويكون قوله والطلاق عزيمة مني جداً غير لغو، وإذا قال فأنت طالق والطلاق عزيمة برفع ثلاث فكأنه قال أنت طالق والطلاق عزيمة ثلاث، أي الطلاق ثلاث، أي الذي بمثله يقع الفراق هو الثلاث، فيكون الثلاث خبر ثانيا عن الطلاق أو موضحا للعزيمة، وإن شاء كان تقديره فأنت طالق ثلاثا، ثم فسر ذلك بقوله والطلاق عزيمة ثلاث، كأنه قال والطلاق الذي ذكرته أو نويته عزيمة ثلاث ففسره بهذا، ودليل هذا إذا نوى الثلاث، ودليل قصد الثلاث قوله في البيت الذي بعده (فبيني بها) فهذا يدل على أنه أراد الثلاث والبينونة، ويجوز نصب عزيمة إذا رفع الثلاث فقال والطلاق عزيمة ثلاث، فينتصب على إضمار فعل كأنه قال والطلاق ثلاث أعزم ذلك عزيمة، ويجوز أن يكون تقدير قوله والطلاق إذا كان عزيمة ثلاث، كما تقول عبد الله راكبا أحسن منه ماشيا، وكما تقول هذا بسراً أطيب منه رطبا، وأما قوله ومن يخرق أعق وأظلم فمن كلام الشعر لا يجوز في منثور الكلام ـ والله أعلم. هذا آخر المسائل والحمد لله رب العالمين.

مسئلة

فيها: الكلام على نصب ضبه في (وما ضبب بذهب أو فضة ضبة كبيرة لزينة حرم)

الكلام على نصب ضبة في قول صاحب (المنهاج) (وما ضبب بذهب أو فضة ضبة كبيرة لزينة حرم) تحرير الشيخ الإمام العالم العلامة كمال الدين السيوطي الشافعي رحمه الله تعالى وغفر له.

بسم الله الرحمن الرحيم

نقلت من خط والدي رحمه الله ما صورته، الحمد لله، مسئلة، عرض الاجتماع ببعض الأشياخ أعزه الله تعالى فذكر لي أن بعض أصحابنا الشافعية سأله عن وجه نصب ضبة من قول صاحب المنهاج وما ضبب بذهب أو فضة ضبة كبيرة لزينة حرم، وقال أعزه الله وأخبره يعني السائل أن الأصحاب اختلفوا في وجه نصب ضبه، وأن بعضهم قال هو خبر كان محذوفة، والمعنى وكان ضبة أو وإن كان ضبة، وقال بعضهم هو مصدر وتقديره تضبيبا ضبة، وقال بعضهم هو آله، وقال بعضهم توسع المصنف فأطلق الضبة على المصدر، وربما قيل غير ذلك.

وقد ظهر لي على أن إطلاق هذا اللفظ بإزاء هذا المعنى عربي أن هذه الأقوال كلها لا تسلم؛ أما قول من قال وكان ضبة أو وأن كان ضبة فغني عن الجواب لأنه يلزم منه عود الضمير في كان المقدرة على ما الواقعة على الإباء المضبب، فيكون المعنى وما ضبب وكان المضبب ضبة أو وإن كان المضبب ضبة ولا يخفي فساده، سواء جعلت كان تامة أو ناقضة، والواو عاطفة أو للحال، هذا كلام الشيخ سلمه الله وقد اقتضى أمرين:

أحدهما: بأن اسم كان المقدرة ضمير.

والثاني: أنه عائد على (ما) الواقع على المضبب، وكل منهما ليس بلازم،

أما الأول فلأنه يجوز أن يكون اسم كان ظاهراً تقديره وكانت الضبة ضبة كبيرة إلى آخره.

وأما الثاني: فلإنا إذا جعلنا اسم كان ضميرا كان عائدا على الضبة المفهومة من قوله تعالى ﴿فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾ [1] فعفى يستلزم عافياً والضمير في إليه عائد عليه، وكقوله:

لكالرجل الحادي وقد متع الضحى وطير المنايا فوقهن أواقع

فالحادي يستلزم إبلا محدودة، وضمير فوقهن عائد عليهن. إذا تقرر ذلك فقد حذف كان واسمها، ظاهرا قدرناه أو ضميرا ويبقى خبرها.

فإن اعترض معترض بأن حذف كان مع إنما يحسن ويكثر بعد أن ولو.

أجبنا بأنه يكفينا في التخريج وقوعه في كلام العرب وأن كان قليلا، فقد خرج سيبويه رحمه الله تعالى قول الراجز.

من لد شولا فإلى إتلائها

على أن التقدير من أن كانت شولا، وأمكننا أن نخلص عن اعتراضه بوجه آخر، وهو أن نقول أصله فإن كانت الضبة ضبة كبيرة فحذفت واسمها بعد إن وبقي خبرها، ثم حذف أن بعد ذلك وجوز حذفه دلالة حرم الذي هو الجواب عليه، فإن حذف الشرط مع القرينة جائز مع إن، وإنما الخلاف في غيرها من أدوات الشرط.

واشترط ابن عصفور والأبذي تعويض لا من الفعل المحذوف، قال في (الارتشاف): وليس بشيء، ومن أمثلة حذف الشرط مع إن بدون لا قوله تعالى ﴿فلم تقتلوهم﴾ [2] تقديره والله أعلم إن افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم أنتم

---

(١) سورة البقرة: آية ١٨٨.(١)

(٢) سورة الأنفال: آية ١٧.

ولكن الله قتلهم، وقوله تعالى ﴿فالله هو الولي﴾ [1] تقديره إن أرادوا أولياء بحق فالله هو الولي بحق، وقوله تعالى ﴿يا عبادي إن أرضى واسعة فإياي فاعبدون﴾ [2] أي إن لم يتأت أن تخلصوا العبادة لي في أرض فإياي في غيرها فاعبدون، وهذا هو الأنسب ليوافق عبارة (المنهاج) عبارة أصله فإن عبارة (المحرر) «والمضبب بالذهب أو الفضة إن كانت ضبة كبيرة وفوق قدر الحاجة حرم استعماله، وإن كانت صغيرة» وإلى آخره، فهذا يشعر بأن صاحب (المنهاج) رحمه الله لما اختصر ما في (المحرر) وحذف أولا كان واسمها ذكر الشرط. ثم قوله في رد هذا الوجه سواء جعلت كان تامة أو ناقصة، كيف يصح فرض كان تامة، والمدعي أن ضبة منصوب بها فتأمل، هذا آخر كلام الوالد على هذا الوجه.

ثم نشرع في ذكر كلام المعترض على بقية الأوجه، ثم قال: وأما قول من قال تضبيبا ضبه فليس بشيء لأنه لم يعرب ضبة وإنما أكد الفعل بمصدره القياسي وأبقى الضبة على حالها.

وأما قول من قال: إن ضبة مفعول لأنه مطلق آلة التضبيب، أو توسع المصنف فأطلق الضبة على المصدر ونصبها مفعولا مطلقاً فشبهته قوية جدا، لأن لفظ ضبة موافق في المعنى واللفظ للفعل قبله ويرد بأن الضبة ليست بآلة للتضبيب لأن كل الآلات تكون موجودة قبل الفعل معدة معروضة له كالسوط قبل الضرب، والقلم قبل الكتاب، وأيضاً فإطلاق آلة المصدر عليه سماع كضربته سوطاً ولا تقول كتبته قلما، والضبة عبارة عن الرقعة التي يرفع بها الإناء ونحوه، وقد كانت قبل ذلك جنسا من الأجناس، صير المضبب بفعله فيه ضبة ففعله فيه يسمى تضبيبا، والضبة عبارة عن الذات، وكانت قبل ذلك جنسا لا تسمى ضبة، ولو سلمنا أنها من الألفاظ التي أطلقتها

---

(١) سورة الشورى: آية ٩.

(٢) سورة الشورى: آية ٩.

العرب على المصادر وليست بمصادر كالآلات والعِدد وما أضيف إليها ونحوه، فإن وصفها بكبيرة يرده، لأن المعاني لا توصف بكبر ولا صغر، وإنما توصف بالقلة والكثرة والقوة والضعف ونحوها من أوصاف المعاني.

وإذا صح ذلك فلا يقال توسع المصنف فنصب الضبة على المصدرية لأن معنى وسع ارتكب لغة مولدة فهو قلة حشمة وأدب على المصنف، لكنه لا ينبغي أن يقال حتى يقع العجز بعد النظر والاجتهاد، لأن المولد إذا أضيف إلى الفروع أو غيرها يعذر في ارتكابه لغته المولدة لأنه لو كلف الكلام باللسان العربي دائما صعب عليه، لأن لا يقدر عليه إلا بكلفة، فإذا عجزنا عن الدخول بكلامه في اللسان العربي عذرناه ولا جناح عليه ـ انتهى.

واقتضى كلامه أن نزاعه إنما هو في تعليل كونه مطلقا بجعله آلة وأما نفس الدعوى فلا نزاع فيها، فإن المصدر قد ينوب عنه في الانتصاب على أنه مفعول مطلق ملاق له في الاشتقاق، وإن كان اسم عين حاصلا بفعل فاعل المصدر، كقوله تعالى ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتا﴾ [1] فقد انتصب نباتا على أنه مفعول مطلق وليس بآلة بل النبات ذاتٌ حاصلة بفعل الفاعل.

والذي ظهر لي فيما بعد البحث مع نجباء الأصحاب فيه ونظر (المحكم، والصحاح، وتهذيب اللغة) وغيرها ولم نجده متعديا بهذا المعنى أن الباء في مذهب بمعنى من البيانية ارتكبه على مذهب كوفي، وضبة منصوب على إسقاط الخافظ إما من باب:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به   فقد تركتك ذا مال وذا نشب

وهو ظاهر ولا يرد عليّ بإدخاله فيه بكونهم لم يعدوه من أفعاله، لأنا نقول ما قيس على كلامهم فهو من كلامهم، وقد قالوا في ضبط أفعال باب أمرته كل فعل ينصب مفعولين ليس أصلهما المبتدأ أو الخبر وأصل الثاني

(١) سورة نوح: آية ١٧.

منهما الجر فهو من باب أمر، وهذا الضابط يشمله لا محالة، وهو أولى من أن يدعي أنه منصوب من باب قول الشاعر

تمرون الديـار ولم تعـوجـوا كلامكـم عليّ إذاً حـرام

على إسقاط الخافض، لأن هذا يحفظ ولا يقاس عليه، وارتكابه يخلص من مشكلات كثيرة ودعواه أقل ضررا من دعوى اللحن لعالم، ويكون بذهب في موضع نصب على الحال من النكرة المتقدمة عليها، لأنه لو تأخر كان صفة لها والباء بمعنى من البيانية، والتقدير وما ضبب بضبة من ذهب أو فضة كبيرة لزينة حرم، ويمكن أن يدعي أنه من باب أعطى وليس بظاهر، لأن سقوط الحرف فيه ظاهر وليس فيه معطى ولا معطى له، وما مبتدأ وهي موصولة صلتها جملة ضبب، وفي ضبب ضمير نائب فاعل وهو العائد، وهو المفعول الأول إن جعلنا من باب أمر أو أعطى وجملة حرم خبره.

فإن قلت: لا يصح أن يكون حرم خبرا عن (ما) لأن ما واقعه على المضبب والمضبب جاد لا يوصف بحرام ولا بحلال.

قلت: هو على حذف مضاف أي واستعمال ما ضبب حرام على المكلف، وكذلك يقدر في كل موضع قاله الفقهاء، لأن الجمادات كالخمر لا توصف بحرام ولا بحلال، وإنما يوصف بها فعل المكلف، فإذا قالوا الخمر حرام إنما يريدون استعمالها وحذفوه اختصاراً للعلم به، هذا آخر الكتاب كتبه من خط مؤلفه رحمه الله تعالى.

مهمة من مهمات شيخنا العلامة الكافيجي نفعنا الله به

أبحاث في قولنا (كان زيد قائما)

قال في قول النحاة كان زيد قائما أبحاث:

الأول: أنهم يقولون إنه موضع لتقرير الفاعل على صفة فكيف يتصور له الوضع مع أنه لا يدل إلا على الكون المخصوص نسبة وزمانا، فيكون مجازا إن وجد العلاقة والقرينة مع أنهم لا يقولون عن آخرهم بذلك.

والجواب: أن اللام في قولهم لتقرير الفاعل لام الغرض والتعليل لا لام التعدية فلا يكون التقرير موضوعاً له.

الثاني: أن الغرض منه بيان اتصاف الشيء بصفة فأين سبب التقرير فكيف يفيد التقرير.

والجواب: أنهم إذا قصدوا تمكن الشيء في صفة وثباته فيها وضعوا له صيغا مخصوصة مثل قولهم تمكنَ زيد في القيام، أو استقر فيه، إلى غير ذلك، أو يأتون بألفاظ تدل على ذلك بمعونة المقام وبالذوق السليم والطبع المستقيم مثل قولهم زيد على القيام، قال الله تعالى ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [1] فلما دل كان على كون زيد قائما يفهم منه أن الغرض منه بيان ثبات زيد في صفة القيام فكيف لا ولا شيء أبلغ في ذلك من طريق الائتلاف والاتحاد؟! ونظيره أن الاتحاد أقوى دلالة على الاختصاص من دلالة طرق الاختصاص عليه، وإذا تحقق هذا الطريق يجزم بأنه يفيد غرض التقرير.

الثالث: لا شك أن الصفة يتصور حصولها وتقررها في الموصوف كما هو المعقول والمنقول، فلا يتصور حصول الموصوف في الصفة فضلا عن التقرير فيها وإلا فيلزم الدّور فإن حصول الصفة بدون تحقق الموصوف لا يتصور ضرورة.

---

(١) سورة البقرة: آية ٥.

الجواب: أن الغرض منه هو الدلالة على اعتبار التمكن لا على حصوله فيها في نفس الأمر كما مرت الإشارة إليه.

الرابع: أنه إذا قيل زيد قائم مستمر، يفهم منه ذلك الغرض فما الحاجة إلى مجيء كان.

الجواب: لا نسلم أنه يفيد الغرض الذي هو بيان تمكن الفاعل في صفة لا بيان تمكن الصفة، فبينهما بون بعيد وبَعد التسليم أنه من باب تعين الطريق وهو خارج من قانون التوجيه.

تنبيه: أنهم إذا أرادوا نسبة الشيء إلى صفته يقولون كان زيد قائما كما يقولون زيد قائم إذا قصدوا نسبة القيام إلى زيد، ويقولون قام زيد إذا قصدوا إفادة النسبة بينهما.

الخامس: أن الحدث مسلوب عن الأفعال الناقصة فلا يتصور الفاعل بدون الفعل، كما لا يتصور المضاف بدون الإضافة، فما المراد من الفاعل في قولهم لتقرير الفاعل على صفة؟

الجواب: إن كان لما تعلق به ورفعه يسمى فاعلا على سبيل المجاز وإن كان موصوفا بالقيام فيكون له جهتان، وكذلك يسمى اسم كان أيضا.

السادس: أنه يدل على الكون المخصوص نسبة وزمانا كما يدل ضرب في قولك ضرب زيد قائما على الضرب المخصوص فلا فرق بينهما، فما معنى قولهم الحدث مسلوب عن الأفعال الناقصة؟.

الجواب: أن الظاهر هو ما قلته، لكن التحقيق أن المقصود منه كما عرفته هو الدلالة على تمكن الموصوف في صفته، فيكون هو العمدة، ونصب الذهن ومطرح نظر العقل لا غير، وأما الدلالة على الكون المخصوص فهي وسيلة إلى ذلك المقصود وحاكية عنه كالمرآة بالنسبة إلى صورة المرئي، فيكون ساقطا عن درجة الاعتبار، فكان المراد من مسلوبية الحدث عدم اعتبار

الحدث قصداً، فإذا لم يكن مقصودا فلا يسمى الحدث فيه معنى، لأنهم لا يطلقون المعنى على شيء إلا إذا كان مقصودا، وأما إذا فهم الشيء على سبيل التبعية فيسمى معنى بالعرض لا بالذات، وقولهم الإطلاق ينصرف إلى الكمال من قبيل المثل السائر يشعر بما مر أنهم يقولون إنه مسلوب الحدث عنه، ولا يقولون إنه لا يدل على الحدث.

السابع: أن المقصود هو بيان متعلق الكون فما السر في تعلق التصديق بالكون لا بمتعلقه.

الجواب: أن الكون لما ذكر أولا توجه التصديق إليه فلا حاجة إلى تعلقه بمتعلقه.

تنبيه: إن التصديق قبل دخول كان يتوجه إلى متعلق الكون أصالة، وكذا الحال في متعلقات أفعال القلوب، وأنت خبير بأنه لا استبعاد في كون الأمر جهة قصد وغير جهة قصد باختلاف الاعتبار.

الثامن: أنه يدل على الكون المخصوص كسائر الأفعال فما السر في سلب الحدث فيه دون غيره؟.

الجواب: أن سائر الأفعال المعنى متحصل في نفسه دون الأفعال الناقصة، فإن قلت: فما السر في عدم تحصل معنى مع أنه دال عليه؟.

قلت إن الغرض المذكور جعله من قبيل الألفاظ الدالة على الإضافة المخصوصة، وأنت خبير بأن كون اللفظ موضوعا لمعنى لا يقتضي أن يكون حاصلا منه بنفسه كالحروف.

فإن قلت: تحصل معنى سائر الأفعال مسلم في المعاني الإفرادية، لكن لا فرق بينه وبين الأفعال الناقصة في المعاني التركيبية، وكلامنا فيها.

قلت: الحق ما ذكرته، لكن لما كان معاني سائر الأفعال معتدا بها في حالة الإفراد دون معنى الفعل الناقص، وكانت معتدا بها في حالة التركيب بخلاف

معاني الأفعال الناقصة كما أومأنا إليه، قالوا سلب الحدث فيها دون غيرها.

التاسع: أن المراد أن الكون المخصوص في كان زيد قائما ما هو وجود زيد وهو غير مراد وكذا تحقق نسبة القيام إليه.

الجواب: أن الحصر حينئذ عبارة عن تعلق زيد بالقيام، وأنت خبير بأن التعلق لا ينحصر في المسند كما بيناه.

فإن قلت: أليس يوجب وجود النسبة في الخارج فإنه يدل على الزمان الماضي؟

قلت: إن الزمان الماضي ظرف لمتعلق النسبة وهو موجود فيه لا النسبة فإنه ظرف لنفسها لا لوجودها.

العاشر: إن كان لما دل على ظرف القيام كان ينبغي أن يتأخر عن القيام فلأي شيء صدروا بكان؟

قلت: لأن الغرض الأصلي من استعمال كان ليس إلا بيان تمكن الفاعل في صفته وإن كان له دلالة على الظرفية ضمنا فقدم الاعتبار الباعث القوي.

فإن قلت: لا شك أن القيام قيد داخل في الكون المخصوص، فما معنى قولهم كان قيد للقيام باعتبار دلالته على الزمان الماضي فما التوفيق بين المعقول والمنقول؟!

قلت: أولا الأصل في مباحث الألفاظ هو النقل لا العقل، وثانيا أن كون (كان) قيدا للقيام باعتبار التحقق والآل، وكون القيام قيدا لكان باعتبار الظاهر المتبادر فلا منافاة بينهما.

فإن قلت: إذا كان القيام قيدا لكان فينبغي أن يقيد بدون ذلك القيد لترتيب الفائدة لا لتحصيلها.

قلت: إنه قيد لازم من حيث إن وضع كان لإفادة تعلق الموصوف

بالصفة فلا بد منه لفظا أو تقديراً كما في أفعال القلوب.

الحادي عشر: ان كان إذا كان بمعنى وجد يكون من الفعل التام، وإذا كان دالا على كون زيد قائما يكون من الأفعال الناقصة، فمعنى الوجود حاصل فيهما فما السر في جعل أحدهما تاما دون الآخر؟!

والجواب: أن التأمل الصادق في معناهما يطلع على الفريق بينهما، فإن الأول يدل على نسبة الوجود إلى زيد فقط فقد تم به، والثاني يدل على تعلق زيد بالقيام فلا يتم بزيد وحده فيكون ناقصا، وأما الفرق بين الوجودين فمعلوم مما سبق.

الثاني عشر: أن القوم اختلفوا في أنه فعل أو حرف فهل يرجع إلى النزاع اللفظي أو يمكن الترجيج بالجمل على الصواب؟.

الجواب: أن النزاع المتبادر من كلامهم هو يرجع إلى التفسير ولكن المختار هو الحرف إن اعتبر القصد الأصلي في دلالة الفعل على معناه، وإلا فهو الفعل بلا شبهة.

قال شيخنا نفع الله به: هذا بعض ما سنح لي في هذا المقام ـ والله أعلم.

أبحاث في قولهم (زيد قائم)

فائدة من مولدات شيخنا العلامة الكافيجي أيده الله تعالى

قال رضي الله عنه، أما بعد فإن في مثل زيد قائم أبحاثا.

١ ـ إن سبب أجزاء القضية اللغوية جزاءان.

٢ ـ إن سببها الوضع والعلم به.

٣ ـ إن سبب أجزاء العقلية جزاءان آخران ولها أسباب أيضا.

٤ ـ إن الحس لا يتصرف في النسبة وأحوالهالعجزها لعدم العادة بذلك.

٥ - إن العقل يتصرف في ذلك لقدرته عليه، فلذلك كان الخارجي بسيطا وجاز أن يكون الذهني مركبا.

٦ - إن اعتبار المركب مطابق للبسيط الخارجي.

٧ - إن سبب الكليات يمكن العقل من ذلك.

٨ - إن سبب النسب كون غير متعقل في التعقل وفي الوجود أيضا، فيكون التسبب من باب الاجتماع والافتراق سواء كان حقيقيا أو اعتباريا.

٩ - إن وقوع النسبة الذهنية غير معقولة وإن كانت كناية عن الكون الخارجي وأما كونها الذهني فليس فيه فائدة.

١٠ - إن مطابقتها ليست مناط الإدراك، فإنه ليس بمعلوم وليس فيه فائدة.

١١ - إن إيقاعها سواء كان فعلا أو إدراكا هما عند الأشعري بناء على مسئلة خلق الأعمال.

١٢ - إنه علم عند الفلاسفة ولعل عند الحكم.

١٣ - إن مذهبهم حق وإن مذهبه باطل.

١٤ - إنه نزاع لفظي.

١٥ - إن تصديقا لفظيا على المذهبين أيضا.

١٦ - إنه يقتضي تسعة إدراكات عليها.

١٧ - إنه لا بد من اعتبار الشرط في صدق كل قضية.

١٨ - إن الجزاء الواقع صار محل الحكم فما السر فيه ولم ينعقد ذلك فيما عداه.

١٩ - إن مطابقة النسبة للنسبة لا حاصل لها اللهم إلا أن يقال إنها تحصل المقصود الأصلي، وأجيب أن المطابقة إنما هي باعتبار العقل لا بحسب الخارج نفسه.

٢٠ - إن إدراك العقل ذلك إنما هو من عند الله عند أهل الحق خلافا

للحكماء، فإنهم قالوا يدرك الكلي بالذات والجزئي بالآلة.

٢١ - إن مناط الحمل لا يتحد مع الموضع وأما المحمول فهو يتحد معه والسر في ذلك يحتاج إلى تأمل.

٢٢ - إن القضية ليس لها تحقق في الخارج.

٢٣ - إنها معدومة.

٢٤ - إن الاعتبار بوجود الموضع وبتحقق منشأ الحمل.

٢٥ - إن فيها وغيرها أبحاثا كثيرة محتملة بحسب العقل ولولا ذلك كثرت المسائل والعلوم.

٢٦ - إن مطابقة النسبة الخارجية عبارة عن كون المنسوب منه محتاجا إلى غيره في التحقق.

٢٧ - إن بينهما تغايرا بالاعتبار وأنهما يتحدان في نفس الأمر عن ذلك الاعتبار.

٢٨ - إنها تخييلية صرفة لا كون ولا اجتماع ولا افتراق بحسب نفس الأمر.

٢٩ - إنها من قبيل اشتباه الخيالية بالأمور العينية ولهذا لا تتحقق أمور متعددة ذواتا في نفس الأمر.

٣٠ - إنها مأخوذة من الأمور الخارجية الغير القائمة بنفسها بل بغيرها.

٣١ - إنها تفيد أمورا صادقة وإن كانت مما شهده على ما ترى.

٣٢ - إن العقل يتعقل ارتباط المحمول بالموضوع صادقا بلا نسبة بينهما وإنما يحتاج إليها بناء على العادة الخارجية.

٣٣ - اعتبارات وأدوات يستعين الفعل بها على تحصيل المقاصد.

٣٤ - إن سبب عدم تحقق النسبة عدم تحقق المأخذ بخلاف الكليات، ولهذا لا تنتهي إلى موجود والكلي ينتهي إليه.

٣٥ ـ إن سبب التسلسل فيها يجدد اعتبار العقل ولهذا لا يتصور في تحقق الوجود.

٣٦ ـ إنها ليست مأخوذة من أمر محقق بخلاف الكلي.

٣٧ ـ إن سبب مطابقته الذهنية كون الخارج عادة دون الذهني، وسبب العادة كون الخروج مجعولا بخلاف الذهني فإنه خيال كالصورة المنطبعة في المرآة.

٣٨ ـ إن جميع القضايا اعتبارية وكذا أحكامها.

٣٩ ـ إن بين القضية الذهنية والخارجية وجود الموضوع.

٤٠ ـ إن وقوع النسبة مخترع العقل، ولهذا صار محل الفائدة، وكذا لو كان موضع الإيقاع، ولكل جديد لذة.

٤١ ـ إن نظر العقل مقصور عليها ولهذا لا ينتقل إلى ما عداها كما انتقل في تصور المحكوم عليه إلى المحكوم.

٤٢ ـ إن سبب اقتصار نظره عليها كون المطلوب محبوبا له أعلى المطالب والاغتنام به، حذرا عن فوات لذة الحبيب.

٤٣ ـ إن سبب الاختراع قصد نيل المطالب مدركه، وسبب الإدراك إما ذاته أو شيء آخر سواه شرطا أو سببا، وقد يرتبط المحمول بالموضوع بدون الاختراع حين الحكم وكون المحمول مخترعا قبله، وأما سبب اختراع النسبة قصد التعاون أو قياسا على الشاهد في الأعيان.

٤٤ ـ إن متعلق العلم في القضية هو التحقق سواء كان إيجابيا أو سلبيا.

٤٥ ـ إن الباعث على الاختراع قصد تعدد المدرك، سواء كان مرتبطاً أولا، وقصد إرجاعه اياه إلى المفرع عنه حتى ينعقد هناك مخترع مطلوب، وكون الخارج مطلوبه ويذكر وثوقه به.

٤٦ ـ إن الاختراع منحصر في العقل لا يتعدى إلى الحس، كل ذلك

بفضل الله تعالى وكرمه، وسببه عدم انحصار سبب إدراكه في شيء بخلاف الحس.

٤٧ ـ إن الكلي المخترع سببه كلية كون وضع مفهومه على الإبهام بلا تخصيص مانع من الاحتمال بخلاف الجزئيات.

٤٨ ـ إن حاصل الحمل هو الإعلام بالإيجاب في الحمل الإيجابي، وتقدم في السلبي، وأما التغاير الذهني فهو المشترك.

فإن قلت: فكيف يتصور هذا وأنه حكم متناقض من حاكم واحد في وقت واحد؟

قلت: لا استبعاد لاختلاف الجهة والاعتبار والشرط.

٤٩ ـ إن السلب في السالبة عدم الوقوع لا الانتزاع على ما يتبادر.

٥٠ ـ إن سبب الحمل السلبي، أما البعيد فامتياز الذوات، وأما السبب القريب فقصد الإعلام بذلك الامتناع، ومنشأ الامتياز على قياس ما عرفت في الإيجاب.

٥١ ـ إن جميع القضايا في جميع الأشياء محصورة في الإيجاب والسلب إن كان طرق العلم متضمنة.

٥٢ ـ القضية ليست تحت مقولة، وإن كان لها أصل في الجملة.

٥٣ ـ غالب أحوال العقل الميل إلى الارتباط، وسببه قصد الاطلاع على المطالب التي لا يحصل أمثالها غالبا إلا في ذلك الارتباط.

٥٤ ـ إن العقل يعقل في كل الأحوال بدرك مطلوب أو بدرك ما يؤدي إليه وإن ذلك سبب الحركة الموجبة للحرارة المناسبة للحياة، لكن ذلك تقدير العزيز العليم.

٥٥ ـ إن ذلك كله قصد الاستعمال لنقصانه لحدوثه، وإمكانه وتحصيل القرب من الباري سواء قصد ذلك أو لا.

٥٦ - إن السبب لا يضر المطالب وإن كانت اعتبارية لا تحقق لها، وسبب عدم المضرة لعدم التدافع والمنازعة.

٥٧ - إن سبب التفات الحس إلى المشاهد دون غيره تعلق كماله بكماله به دون غيره على سبيل العادة.

٥٨ - إن سبب التفات العقل إلى تركيب وإلى تركب وإلى كلي ومعقوله قصد الإفادة وحصول الفائدة وتحصيل الفوائد على وجه كلي والضبط عن الانتشار.

٥٩ - إن سبب عدم التفاته إلى جزئي هو استغناؤه بدرك القوة الحاسة وتغير الجزئيات على زعمهم، والصحيح أنه مدرك له لا سيما على أصل الأشعري.

٦٠ - إن جميع المركبات تتضمن أحد الأمرين إما الاجتماع وإما الافتراق سواء كانت إيجابية أو سلبية.

٦١ - إن الصفات السلبية لكل شيء أكثر من الصفات الإيجابية.

٦٢ - إن سبب ذلك كثرة المخالفة وقلة الموافقة.

٦٣ - سعة الرحمة وإن المصلحة العامة متقدمة على المصلحة الخاصة.

٦٤ - إن الفائض من الله تعالى هو الرحمة وإنما جاء التضاد من التزاحم.

٦٥ - إن في أمر القضية إشارة إلى المبدأ والمعاد وإن لا اعتبار لأمر إلا لله الواجب الوجود الباقي.

٦٦ - إن علم الإنسان اعتباري وصعود ونزول وأصحاب، وإنه له دخل في مصلحة الوجود الحادث وإن مقام العجز والتسليم والقدرة والحكم كلها لله «ألا إلى الله تصير الأمور».

٦٧ - إن مطابقة النسبة ووقوعها وكيفية الوقوع كلها اعتبارات

للتقريب، وإنما المعلوم وكذلك العلم له جزء حقيقة، وكذا كل شيء لا يعلمه إلا الله تعالى قال الله تعالى ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾[1] وإنما حال المخلوق كالرخصة تيسراً على قدر دركه لا غير.

٦٨ ـ إن حقيقة الأمر في حقيقة الأمر هو الاعتماد على صاحب الشرع لا غير، هو كالماء وغيره كالسراب، بل التفاوت أكثر من ذلك.

٦٩ ـ إن طريق العقل إلى الجزائي الكليات.

٧٠ ـ إن السبب في ذلك قصد حصول علم على أيسر وجه سواء كان متعلقة بالشواهد أو بالضمائر.

٧١ ـ إن العقل إلى الكليات لملائمتها.

٧٢ ـ إن سبب الملائمة كون كل واحد منها موافقا للآخر في التجرد.

٧٣ ـ إن سبب عموم الكليات تجردة عما يفيد له التعيين بحسب ذاته، وأما حصول التعيين لها بحسب العارض فلا ينافي تجردها في حد ذواتها.

٧٤ ـ إن سبب عدم عموم الجزئي حصول النعين له في حد ذاته.

٧٥ ـ أما سبب هروب العقل إلى الكليات طلب السهولة، فإن الكلي بمنزلة البسيط في المركب بخلاف الجزئي.

٧٦ ـ إن السبب في ذلك طلب المرام المناسب للمبدأ.

٧٧ ـ إن سبب منع تعيين الشركة التدافع بينهما بحكم العقل بحسب الحس أو بالبديهة.

٧٨ ـ إن سبب توهم علو الكُلي وتسفل الجزئي إما الوهم القياسي ابتداء وإما قصد التقرير انتهاء.

---

(١) سورة الأنعام: آية ٥٩.

٧٩ - إن الكلي المحمول أيضا ليس له وجود أصلا وإنما الوجود لمبدأ الكلية والحمل على بعض الصور.

٨٠ - إنه لا يحصل من حمل الكلي على الموضوع تحقق عيني في نفس الأمر وإنما يتخيل للوهم بالاشتباه أو التصور لأجل الإيضاح والتقريب.

٨١ - إن وصف الموضوعية حالها كوصف الكلي والمحمول.

٨٢ - إن مناط الحمل صدق أو لا صدق والاتحاد وعدمه لازم لذلك.

٨٣ - إن الروابط ليس لها دخل في المحمول، وسبب ذلك أنها نسب والمحمول منسوب.

٨٤ - إن ذلك بحسب التباين في نفس الأمر بينهما.

٨٥ - إن سبب ذلك التخييل أو قصد التعاون.

٨٦ - إن التحقيق قصد الألفة بين مدركه ومدرك الحس، فيكون ذلك سبب الود ودفع الوحشة، فيكون كالولد فيكون النسب كالنسب.

٨٧ - إن في ذلك إشارة إلى روحانية العقل وإلى أرضية الجزئي وإلى الرضى والسخط وإلى أن في كل شيء تصور الروحانية وتصور نسبة الاستقلال، فسبحان من أعلم شأنه وأعجز مخلوقه وربط كل ممكن بحبل العجز والحيرة.

٨٨ - إن الخارج كله تباين وإن المعقول الكلي لا يخلو عن تناسب في بعض الصور وعدم التناسب في البعض الآخر إنما هو بالإضافة إلى أمر خارجي.

٨٩ - إن سبب ذلك تحقق التدافع بحسب الخارج.

٩٠ - إن سبب ذلك من الكلي عدم المنافاة بسبب عدم اتصافه بالكون الحادث.

٩١ - إن جميع اعتبار العقل في حق الكلي والمحمول لا تحقق له أصلا

في نفس الأمر، وأما التحقق الوهمي فإنما نشأ من قياس المعقول على المحسوس بلا جامع تحقق التصور له لأجل التقريب على ما مر، فعلم من هذا أن الكلي من حيث هو كلي ليس بمحل الحدوث والقدم ولا الوجود والعدم إلى غير ذلك من الاعتبارات، وإن الموجودات الحادثة مجازات واعتبارات تعرض على الممكنات تارة وأخرى لا تعرض عليها لأمر من الأمور.

٩٢ - إن الكلي مثال الآخرة ومثال اللوح، وإن الجزئي مثال عذاب النار وعين الحجاب، ومثال السهو والنسيان إلى غير ذلك من الاعتبارات.

٩٣ - إن مثالها مثال الروح والبدن.

٩٤ - إن مثالها مثال القهر واللطف، ومثالها مثال كمال القدة على كل شيء وفي كل شيء.

٩٥ - إن مثالها مثال مظهر آثار الوصف.

٩٦ - إن الوجود الحادث مثل الذات القديمة والدليل على ذلك اتصافه بالحدوث دون القدم.

٩٧ - إن كل ذلك دليل العجز في المخلوق ودليل القدرة في الخالق.

٩٨ - إن كل ذلك أسرار إلهية لا يطلع عليها إلا الله وإنما يرى ما يرى من جهة عجز الحادث.

٩٩ - إن ذلك أفاد عجز الإنسان ودعوى العلم منه إما عناد وإما خلل وإما تجاسر على أمر لا ينبغي أن يتجاسر عليه وإما جنون وأرى عقلي عقل المعتوه، فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون.

١٠٠ - إن الإنسان متلون ومتغير إن كان له عقل وكل ذلك عدم الوثوق ولا وثوق بالنسبة إلى المبدأ.

١٠١ - علم من هذا أنه واحد في صفة الإلهية لا شريك له فيها، آمنت بأنه لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله ﷺ وعلى

سائر الأنبياء وعلى آله وأصحابه أجمعين.

١٠٢ - إن الانتزاع من الجزئيات اعتباري لا تحقق له في نفس الأمر.

١٠٣ - إن انتزاع العقل الكلي من الجزئي الغير المحسوس باعتبار المقالة أو باعتبار من عنده.

١٠٤ - إن مطابقة كلي بجزئي وكذا تصرف العقل وتطبيقه اعتبار محض أيضا.

١٠٥ - إن سبب الوقوع بأوضح ما ذكر كون التشبيه مقصوداً لارتباط بما هو مقصود أصلي على سبيل المحاكاة.

١٠٦ - إن سبب كون الوقوع محل الحكم دون غيره من المدركات قيام الشاهد قصدا بحسب الخارج بخلاف غيره.

١٠٧ - إن سبب الوقوف عنده دون غيره لانتهاء رغبة عنده وبحصول طلبته التركيبية بخلاف غيره وهذا لا يستقر، إذ للعدد فوائد تركيبية مرتبة حتى ينتهي إلى آخرها.

١٠٨ - إن العقل لا ينتهي مطالبه دون لقاء ربه.

١٠٩ - إنها مقولة من المقولات العشر.

١١٠ - إنها سلب عنها قيد الوقوع أو عدمه من جهة اعتبار المسند.

١١١ - إن النسبة زيدت على جانب منشاها النسبة وكيفيتها لكن عري عن ذلك في التعقل.

١١٢ - إنها من النوع المتكرر على قياس الوجوب وإلا لكان ذا لا يلزم التسلسل.

١١٣ - على تقدير تحققها من الخارج إنها بسيطة كالجزئيات الحقيقة والأشخاص، وإنما سوغها العقل أمرا كليا تساهلا لا تلازما منحصرا في فرد واحد لا غيره، بناء على أن كل وجود خارج وجزئي حقيقي، وكل يتعين

بنوعها العقل كلها كذلك، فعلم من هذا أن الانتقاض بحيث التعين بتعين الواجب إنما نشأ من تركيب الذهن يستلزم التركب الخارجي وليس كذلك، بل لا تلازم بينهما أصلا.

انتهى ما استخرجته نظر شيخنا أيده الله تعالى ولطف به آمين.

الكلام على مسئلة (ضربي زيداً قائما)

تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي عفا الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه، فهذه كراسة تكلمت فيها على مسئلة ضربي زيدا قائما، وذكرت فيها خلاف العلماء وأدلتهم للمبتدأ.

فأقول: اختلف الناس في إعراب هذا المثال فقال بعضهم: ضربي مرتفع على أنه فاعل فعل مضمر تقديره يقع ضربي زيدا قائما، أو ثبت ضربي زيدا قائما، وقيل عليه إنه تقدير مالا دليل على تعينه، لأنه كما يجوز تقدير ثبت يجوز تقدير قل أو عدم، ومالا يتعين تقديره لا سبيل إلى إضماره

وقال آخرون ـ وهو الصحيح: هو مبتدأ وهو مصدر مضاف إلى فاعله وزيدا مفعول به وقائما حال.

ثم اختلفوا هل يحتاج هذا المبتدأ إلى تقدير خبر أولا.

فقال بعضهم ليس ثم تقدير خبر، لأن المصدر هنا واقع موقع الفعل، كما في قولهم أقائم الزيدان، وردّ بأنه لو وقع موقع الفعل لصح الاقتصار عليه مع فاعله كما صح ذلك في أقائم الزيدان، وحيث لم يصح أن يقال ضربي ويقتصر بطل ما ذكروه

وقال الكسائي وهشام والفراء وابن كيسان: الحال بنفسها هي الخبر لاسادة مسده.

ثم اختلفوا فقال الكسائي وهشام: إن الحال إذا وقعت خبرا للمصدر كان فيها ذكران مرفوعان أحدهما من صاحب الحال والآخر من المصدر وإنما احتاجوا إلى ذلك لأن الحال لا بد لها من ضمير يعود على ذي الحال وهي خبر، والخبر عندهم لا بد فيه من ضمير يعود على المبتدأ، لأن المبتدأ عندهم إنما يرتفع بما عاد عليه في أحد مذهبي الكوفيين، وضربي هنا مبتدأ مرفوع فلا بد له من رافع، فاحتاجوا إلى القول يتحمل قائم جيء لرفعه خبراً بها، فلا يجوز أن يؤكد الضمير من الكون في قائما فتقول ضربي زيدا قائما نفسه نفسه، وقيامك مسرعا نفسك نفسه فإن أكدت القيام أيضاً مع الضميرين قلت قيامك مسرعا نفسك نفسه نفسه، فتكرر النفس ثلاث مرات.

وقال الفراء: الحال إذا وقعت خبرا للمصدر فلا ضمير فيها من المصدر لجريانها على صاحبها في إفراده وتثنيته وجمعه، وتعريها معنى ضمير المصدر لجريانها على صاحبها في إفراده وتثنيته وجمعه، وتعريها معنى المصدر للزومها مذهب الشرط، والشرط بعد المصدر لا يتحمل ضمير المصدر، إذا قيل: ركوبك إن بادرت وقيامك إن أسرعت وضربي زيدا إن قام، فكما أن الشرط لا ضمير فيه يعود إلى المصدر فكذلك الحال، وجاز نصب قائما ومسرعا وما أشبههما على الحال عند الكسائي وهشام والفراء وإن كان خبراً لما لم يكن عن المبتدأ، ألا ترى أن المسرع هو المخاطب لا القيام والقائم هو زيد لا الضرب، فلما كان خلاف المبتدأ انتصب على الحال لأنه عندهم يسوغ النصب.

وقال ابن كيسان: إنما أغنت الحال عن الخبر لشبهها بالظرف، ورد قول الكسائي وهشام بأن العامل الواحد لا يعمل في معمولين ظاهرين ليس أحدهما تابعاً للآخر رفعا، فكذلك لا يعمل في مضمرين، وإذا انتفى ذلك

انتفى كون الحال خبرا، ومما يبطل أيضا كون الحال رافعة ضميرين، أما لو ثنينا فقلنا ضربي أخويك قائمين لم يمكن أن يكون في قائمين هنا ضميران؛ لأنه اسم الفاعل وإفراده إنما هو بحسب ما يرتفع من الضمير، فكان يلزم أن يكون اسم الفاعل مفردا مثنى في حال واحدة وهو باطل.

وأما قول الفراء: الحال لم تتحمل ضمير المبتدأ للزومها مذهب الشرط، فالجواب عنه أن الشرط بمفرده من غير جوابه لا يصلح للخبرية، لأنه لا يفيد، وإذا كان كذلك تعين أن جواب الشرط محذوف فيكون الضمير محذوفا مع الجواب.

وأما تشبيه ابن كيسان الحال بالظرف فكأنه قال ضربي زيدا في حال قيامه فليس بشيء لأنه لو جاز ذلك لهذا التقدير لجاز مع الجثة أن يقول زيد قائما، لأنه بمعنى زيد في حال قيام، وحيث لم يجيزوا ذلك دل على فساد ما ذكره.

وأما قولهم إنه منصوب على الخلاف ففاسد أيضا لأن الحال لو كان عاملا لعمل حيث وجد، نحن نرى العرب ليس زيد قائما تقول ليس زيد قائما لكن قاعد برفع قاعد على الجواز، وما زيد قائما لكن قاعد برفعه على الوجوب مع كونه مخالفا لما قبله فبان فساد ما ذكروه.

وقال جماعة بتقدير الخبر ثم اختلفوا في قضية تقديره ومكانه، فحكى أبو محمد بن السيد البطليوسي وابن عمرون عن الكوفيين أنهم قالوا بتقديره بعد قائم، والتقدير ضربي زيدا قائما ثابت أو موجود، ورد بأنه تقدير ما لا دليل في اللفظ عليه، فإنه كما تقدره ثابت يجوز أن يقدر أيضا منفي أو معدوم، ولأنه إذ ذاك يكون حرف الجر جائزا لا واجبا لأن قائما حينئذ يكون حالا من زيد والعامل فيه المصدر، فلا يكون الحال سادا مسد الخبر فلا يلزم حذفه، وإنما يجب حذف الخبر في مثل هذا إذا سدت الحال مسده، لأن الحال إذ ذاك عوض من الخبر، بدليل أن العرب لا تجتمع بينهما ولا تجرد خبر هذه

المصادر إلا مع وجود الأحوال للمناسبة التي بين الحال والخبر، والحال مقيدة كما أن الخبر كذلك، يفهم من عدم اجتماعهما قصدا لعوضيته، ولا يتصور العوضية إلا على قول من قدر الخبر قبل الحال.

وذهب البصريون والأخفش وهو الصحيح إلى تقديره، فقال الأخفش: تقديره ضربي زيدا ضربه قائما، وهذا لا يخلو إما أن يجعل المصدر الثاني وهو ربه مضافا إلى المفعول وفاعله ضمير المتكلم محذوف، فيصير كأنه قال ضربي زيدا ضربته قائما، فإما أن يفهم منه أن ضربته المطلق مثل ضربته قائما وهو غير المعنى المفهوم، وإن جعل المصدر مضافا إلى فاعله صار المفهوم منه على المطلوب في الكلام كامنا.

وقال البصريون: وهو الصحيح ـ تقديره إذا كان قائما إن أردت الماضي، أو إذا كان قائما إن أردت المستقبل، لأن معنى ضربي زيدا قائما ما ضربت زيدا إلا قائما وهذا لا يستقيم إلا على مذهب البصريين، لأن العامل يتقيد بمعموله، فإذا جعل الحال من تمام المبتدأ يكون إخبار بأن ضربي زيدا مقيدا بالقيام، وذا لا ينفي أن يقع الضرب في غير حال القيام، وإذا جعل الحال من جملة الخبر يكون ضربي .يدا هذا الذي لم يقيد بحال كان إذا كان قائما، فلو قدر وقوع ضربي في غير حال القيام لكان مناقضا للإخبار، ومن المحال وقوع عين المقيد بالحال في زمان وتخلف شيء، منه عن ذلك الزمان إذا أريد به الحقيقة.

وإذ قد علمت أقوال العلماء وأدلتهم وردها الصحيح من ذلك وحجته فلنختم الكتاب بفوائد لا بد من التعرض لها.

الأول: إنما قدرنا الخبر ظرفا دون غيره لأن تقديره محذوفا جاز والظروف أجمل بذلك من غيره.

الثانية: إنما قدر ظرف الزمان دون المكان، لأن الحال عوض منه ومن ظرف الزمان أنسب منها بظرف المكان، لأنها توقيت للفعل من جهة المعنى،

كما أن الزمان توقيت للفعل، ولأن المبتدأ هنا حدث وظرف الزمان مختص بالإخبار به عن الحدث دون الجثة فهو أخص من ظرف الزمان.

الثالثة: إنما قدرت إذ وإذا دون غيرهما لاستغراق إذ للماضي وإذا للمستقبل، قاله ابن عمرون.

الرابعة: إنما قدر بعد الظرف فعل وكان، كان التامة، ولم يقدر نصبه قائم على الخبر لكان لأن الظرف لا بد له من فعل أو معناه، والحال لا بد لها أيضا من عامل، والأصل في العمل للفعل، وقدرت كان التامة لتدل على الحدث المطلق الذي يدل الكلام عليه، ولم يقيد في قائم الخبرية للزومه التنكير.

وأجاز الفراء نصبه على خبر كان، ورد بدخول الواو عليه، ولا يلتفت إلى قول من أجاز مول الواو على خبر كان إذا كان الخبر جملة والضمير في كان فاعلها وهو يعود إلى مفعوله. وذكر الزمخشري أنها تعود إلى فاعل المصدر وهو الياء في ضربي. والله سبحانه وتعالى أعلم ـ انتهى.

تحفة النجباء في قولهم هذا بسراً أطيب منه رطبا

تأليف كاتبه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة على رسول الله، قولهم هذا بسراً أطيب منه رطبا فيه عشرة أسئلة.

الأول: ما وجه انتصاب بسرا ورطبا.

والجواب: أنه على الحال في أصح القولين وعليه سيبويه ، لأن المعنى

عليه فإن الخبر أنما يفصله على نفسه باعتبار حالة من أحواله، ولولا ذلك لما صح الشيء على نفسه والتفضيل إنما صح باعتبار الحالين، فكان انتصابهما على الحال لوجود شرط الحال، خلافا لمن زعم أنه خبر كان.

فإن قلت جعل تمييزا؟

قلت يأبى ذلك أنه ليس من قسم التمييز، فإنه ليس من المقادير المنتصبة من تمام الاسم ولا من التمييز المنتصب عن تمام الجملة، فلا يصح أن يكون تمييزاً.

السؤال الثاني: إذا كانا حالين فما صاحب الحال؟

والجواب أنه الاسم المضمر في أطيب الذي هو راجع إلى المبتدأ من خبره، فبسرا حال من الضمير ورطبا حال من الضمير المجرور بمن وهو الرفوع المستتر في أطيب من جهة المعنى، ولكنه تنزل منزلة الأجنبي وذهب الفارسي إلى أن صاحب الحالين الضمير المستكن في كان المقدرة التامة، وأصل المسئلة هذا إذا كان أي وجد بسرا أطيب منه إذا كان أي وجد رطبا، وهذان القولان مبنيان على المسئلة الثالثة.

السؤال الثالث: ما العامل في الحالين.

والجواب فيه أربعة أقوال.

أحدها: أنه ما في أطيب من معنى الفعل.

الثاني:أنه كان التامة المقدرة وعليه الفارسي.

الثالث: أنه ما في اسم الإشارة من معنى الفعل أي أشير إليه.

الرابع: أنه ما في حرف التنبيه من معنى الفعل.

ورجع الأول بأمور:

منها: أنهم متفقون على جواز زيد قائما أحسن منه راكبا، وتمرة نخلي

بسرا أطيب منها رطبا، والمعنى في هذا كله وفي الأول سواء، وهو تفضيل الشيء على نفسه باعتبار حالين، فانتفى اسم إشارة وحرف التنبيه، ودار الأمر بين القولين الباقيين والقول بإضمار كان ضعيف، فإنها لا تضمر إلا حيث كان الكلام دليل عليها نحو (إن خيرا فخير) وبابه، لأن الكلام هناك لا يتم إلا بإضمارها بخلاف هذا، ويبطله شيء آخر وهو كثرة الإضمار، فإن القائل به يضمر ثلاثة أشياء إذا والفعل والضمير، وهذا بعيد وقول بما لا دليل عليه.

ومنها: لو كان العامل الإشارة لكانت إلى الحال لا إلى الجوهر، وهو باطل، فإن يشير إلى ذات الجوهر، ولهذا تصح إشارته إليه وان لم يكن على تلك الحال. كما إذا أشار إلى تمر يابس فقال هذا بسرا أطيب منه رطبا، فإنه يصح، ولو كان العامل في الحال هو الإشارة لم يصح.

ومنها: لو كان العامل الإشارة لوجب أن يكون الخبر عن الذات مطلقا لأن تقييد المشار إليه باعتبار الإشارة إذا كان مبتدأ لا يوجب تقييد خبره إذا أخبرت عنه، ولهذا تقول هذا ضاحكا أبي، فالإخبار عنه بالأبوة غير مقيد بحال ضحكه، بل التقييد للإشارة فقط، والإخبار بالأبوة وقع مطلقا عن الذات.

ومنها: أن العامل لو لم يكن هو أطيب لم تكن الأطيبية مقيدة بالبسرية بل تكون مطلقة وذلك يفسد المعنى، لأن الغرض تقييد الأطيبية بالبسرية مفضلة على الرطبية، وهذا معنى العامل ولذا ثبت أن الأطيبية مقيدة بالبسرية، ووجب أن يكون بسرا معمولا لأطيب.

فإن قلت: لو كان العامل هو أطيب لزم منه الحال لأنه يستلزم تقييده بحالين مختلفين وهذا ممتنع، لأن الفعل الواحد لا يقع في حالين كما لا يقع في ظرفين، لا يقال زيد قائم يوم الجمعة يوم الخميس، ولا يجوز أن يعمل عامل واحد في حالين ولا ظرفين إلا أن يتداخلا، ويصح الجمع بينهما نحو زيد مسافر يوم الخميس ضحوة، وسرت راكبا مسرعا، لدخول الضحوة في

اليوم والإسراع في السير وتضمنه له، ولا يجوز سرت مسرعا مبطئا لاستحالة الجمع بينهما. فكذا يستحيل أن يعمل في بسرا ورطبا عامل واحد لأنهما غير متداخلين.

فالجواب: أن العامل في الحالين متعدد لامتحد، فالعامل في الأول أطيب من معنى الفعل، وفي الثانية معنى التمييز والانفصال منه بزيادة في تلك الصفة، وهو الذي تضمنه معنى أفعل وتعلق به حرف الجر، لأنك إذا قلت هذا أطيب من هذا تريد أنه طاب وزاد طيبه عليه.

وعبر عن هذا طائفة بأن قالوا: أفعل التفضيل في قوة فعلين فهو عامل في بسر باعتبار طاب وفي رطب باعتبار زاد، حتى لو فككت ذلك قلت هذا زاد بسرا في الطيب على طيبه في مال كونه رطبا وكان المعنى المطلوب مستقيما.

السؤال الرابع: إذا كان العامل أفعل التفضيل لزم تقديم معموله عليه، والإتفاق على منعه.

والجواب من وجهين: **أحدهما**: لا نسلم المنع، ودعوى الاتفاق غير صحيح، فإن بعض النحاة جوزه لقوله: «وما زودت منه أطيب».

الثاني: سلمناه إلا خاص بمنك لا يتعدى إلى الحال والظرف، وذلك لأن منك في معنى المضاف إليه على ما تقرر في بابه، فكره تقديمه على ما هو كالمضاف، ولا يلزم من ذلك امتناع تقديم معمول ليس مثله.

وجواب ثالث: وهو أنهم إذا فضلوا الشيء على نفسه باعتبار حالين فلا بد من تقديم أحدهما على العامل، وإن كان مما لا يسوغ تقديمه لو لم يكن كذلك، وكذا إذا فضلوا ذاتين باعتبار حالين قدموا أحدهما على العامل، وقد قالوا زيد قائما كعمرو قاعدا، فإذا جاز تقديم معمول على كاف التشبيه التي هي أبعد في العمل من باب أفعل فتقديم معمول أفعل أجدر.

السؤال الخامس: متى يجوز أن يعمل العامل الواحد في حالين وما ضابطه؟

والجواب: قد عرف مما تقدم وهو إذا كانت إحدى الحالين متضمنة للأخرى نحو جاء زيد راكبا مسرعا.

السؤال السادس: هل يجوز التقديم والتأخير في الحالين أم لا؟

والجواب: أن الحال الأولى يجوز فيها ذلك لأن العامل فيها لفظي فلك أن تقول مع ما تقدم: هذا أطيب بسرا منه رطبا وهو الأصل، ولا يجوز في الثانية التقديم، لأن عاملها معنوي والعامل المعنوي لا يتصور تقديم معموله عليه.

السؤال السابع: كيف تصورت الحال في غير المشتق؟

والجواب: أنه ليس لشرط الاشتقاق حجة ولا قام عليه دليل، ولهذا كان الحذاق من النحاة على أنه لا يشترط، بل كل ما دل على هيئة صح أن يقع حالا ولا يشترط فيها إلا أن تكون دالة على معنى مقول، ولهذا سميت حالا، كما قال:

لو لم تحل ما سميت حالا وكل ما حال فقد زالا

وكم من حال وردت جامدة نحو، «حتى تمثل لي الملك رجلا» ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾[1] مررت بهذا العود شجرا ثم مررت به رمادا، وتأويل ذلك بمشتق تعسف ظاهر.

السؤال الثامن: إلى أي شيء وقعت الإشارة بقولهم هذا؟

والجواب: أن متعلق الإشارة هو الشيء الذي تتعاقب عليه هذه الأحوال وما يخرجه النخل من أمامها فيكون بلحا، ثم سيابا، ثم خلالا، ثم بسرا إلى

(١) سورة الاعراف: آية ٧٣.

أن يكون رطبا، فمتعلق الإشارة المحل الحامل لهذه الأوصاف، فالإشارة إلى شيء ثالث غير البسر والرطب وهو حامل البسرية والرطبية أي الحقيقة الحاملة لهذه الصفات، ويدل على ذلك أنك تقول، زيد قائما أخطب منه قاعدا، وقال عبدالله بن سلام لعثمان (أنا خارجا أنفع مني لك داخلا) ولا إشارة ولا مشار إليه هنا وإنما هو إخبار عن الاسم الحامل للصفات التي منها القيام والقعود والدخول والخروج، ولا يصح أن يكون متعلق الإشارة صفة البسرية ولا الجوهر بقيد تلك الصفة، لأنك لو أشرت إلى البسرية أو الجوهر بقيدها لم يصح تقييده بحال الرطبية، فلم يبق إلا أن تكون الإشارة إلى الجوهر الذي تتعاقب عليه الأحوال وهو يبين لك بطلان قول من زعم أن متعلق الإشارة في هذا هو العامل في بسرا، فإن العامل إما ما تضمنه أطيب من معنى الفعل وإما كان المقدرة وكلاهما لا يصح تعلق الإشارة به.

السؤال التاسع: هلا قلتم إن بسرا ورطبا منصوبان على خبر كان وتخلصتم من هذا كله؟

والجواب: إن (كان) لو أضمرت لأضمر ثلاثة أشياء الظرف الذي هو إذا وفعل كان ومرفوعها وهذا لا نظير له إلا حيث يدل عليه الدليل، وإذا منع سيبويه من إضمار كان وحدها فكيف يجوز إضمار إذ وإذا معها، وأنت لو قلت سآتيك جاء زيد تريد إذا جاء زيد لم يجز بإجماع فهنا أولى، لأنه لا يدري إذ تريد أم إذا وفي سآتيك لا يحتمل إلا أحدهما، وإذا بعد إضمار الظرف وحده فإضماره مع كان أبعد، ومن قدره من النحاة، فإنما أشار إلى شرح المعنى بضرب من التقريب.

فإن قيل: يدل على إضمار كان أن هذا الكلام لا يذكر إلا لتفضيل شيء في زمان من أزمانه على نفسه في زمان آخر، ويجوز أن يكون الزمان المفضل فيه ماضيا وأن يكون مستقبلا، ولا بد من إضمار ما يدل على المراد منهما، فيضمر للماضي إذ وللمستقبل إذا، وإذ وإذا يطلبان الفعل، وأعم الأفعال

وأشملها فعل الكون، فتعين إضمار كان فيصح الكلام.

قيل: إنما يلزم هذا السؤال إذا أضمرنا الظرف وأما إذا لم نضمره لم نحتج إلى كان.

وأما قولكم: إنه يفضل الشيء على نفسه باعتبار زمانين وإذ وإذا للزمان.

فجوابه: إنه في التصريح بالحالين المفضل أحدهما على الآخر غنية عن ذكر الزمان وتقدير اضماره. الا ترى أنك إذا قلت هذا في حال بسريته أطيب منه في حال رطبيته استقام الكلام، ولا إذ هنا ولا إذا لدلالة الحال على مقصود المتكلم من التفضيل باعتبار الوقتين.

السؤال العاشر: هل يشترط اتحاد المفضل عليه بالحقيقة؟

والجواب: إن وضعها لذلك، ولا يجوز أن تقول هذا بسرا أطيب منه عنبا، لأن وضع هذا الباب لتفضيل الشيء على نفسه باعتبارين وفي زمانين، فإن جئت بهذا التركيب وجب الرفع فقلت هذا بسرا أطيب منه عنب فيكون جملتين، إحداهما هذا بسرا، والثانية أطيب منه عنب، والمعنى العنب أطيب منه، ولو قلت هذا البسر أطيب منه عنب لا تضحت المسئلة وأنكشف معناها ـ والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال المؤلف عفا الله عنه وعن جميع المسلمين آخر الجزء علقه مؤلفه عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي لطف الله به آمين.

تم الجزء الرابع بعون الله

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول محققه الفقير إلى عفو الله تعالى الراغب في فضله وإحسانه: طه عبد الرؤوف سعد ـ غفر الله له ولولديه ولكل من ساهم بجهد في إخراج هذا الكتاب ولجميع المسلمين.

الحمد لله بنعمته تتم الصالحات وأشهد ألا إله إلا الله شهادة تكتب لنا في ميزان الحسنات وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله خير من نطق بالضاد ـ صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته ومن أتبع سنته وسار على هديه وسلك طريقه.

أما بعد فقد تم بعون الله وحسن توفيقه طبع ككتاب.

الأشباه والنظائر النحوية
للإمام السيوطي

نفع الله به قارئيه، إنه نعم المولي ونعم النصير وبالإجابة جدير ـ وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس
الجزء الرابع
من كتاب
الأشباه والنظائر النحوية